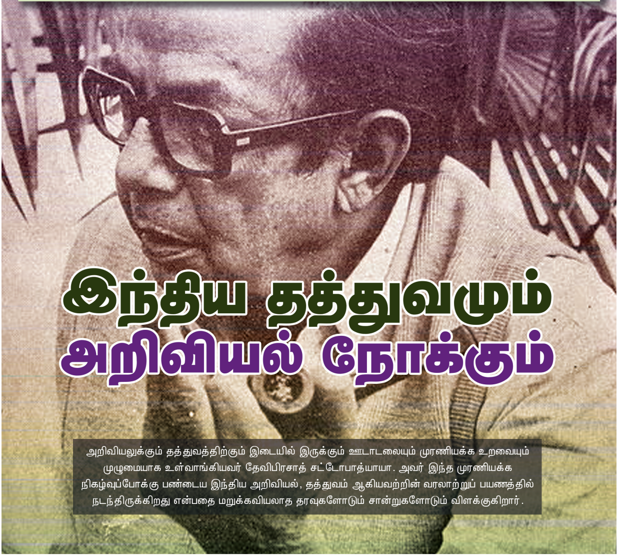
marxist.tncpim.org 999 477 6471

ஏப்ரல் 2019, விலை ரூ.15.00

மார்க்சிஸ்ட்

தத்துவார்த்த மாத இதழ்

2018 ஜனவரி முதல் ஒலி இதழாகவும் வெளியாகிறது



இந்திய தத்துவமும் அறிவியல் நோக்கும்

அறிவியலுக்கும் தத்துவத்திற்கும் இடையில் இருக்கும் ஊடாடலையும் முரணியக்க உறவையும் முழுமையாக உள்வாங்கியவர் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா. அவர் இந்த முரணியக்க நிகழ்வுப்போக்கு பண்டைய இந்திய அறிவியல், தத்துவம் ஆகியவற்றின் வரலாற்றுப் பயணத்தில் நடந்திருக்கிறது என்பதை மறுக்கவியலாத தரவுகளோடும் சான்றுகளோடும் விளக்குகிறார்.

தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா நூற்றாண்டு சிறப்பிதழ்

மார்க்சிஸ்ட் தத்துவார்த்த மாத இதழ்

இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சி (மார்க்சிஸ்ட்)

தமிழாக்கம் - *மின்னூல்*

வெளியீடு : *FreeTamilEbooks.com*

காமன்ஸ். எல்லாரும் படிக்கலாம், பகிரலாம்.

பதிவிறக்கம் செய்ய -

http://FreeTamilEbooks.com/ebooks/marxist_-

monthly_journal_april

மின்னூலாக்கம் - அ. அருந்தமிழ்யாழினி -

aruntamilyazhiniaravindan@gmail.com

This Book was produced using LaTeX +

Pandoc

பொருளடக்கம்

1. அறிவியல், தத்துவம் – ஊடாடல்: தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயாவின் பதிவுகள்

ப.கு.ராஜன்

இந்தியத் தத்துவங்களையும் அவற்றின் வரலாற்று, பொருளாதாயப் பின்புலங்களையும் குறித்து உலகறியச் செய்தவர் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா. இந்தியாவின் தொன்மை யான பொருள்முதல்வாதம் குறித்த அவரது பெருநூலாகிய 'உலகாயதம்' உலகம் முழுவதும் மதிக்கப்பட்ட ஒரு செம்பனுவல் ஆகும். அந்த வகையான நூல் எழுதுவதற்கு அவருக்கு இரு முன்னோடிகள் உண்டு. ஒருவர் பண்டைய கிரேக்கத்தின் அறிவியல் தத்துவ வரலாற்றை எழுதிய

ஜார்ஜ் தாம்ஸன். மற்றவர் பண்டைய சீனாவின் அறிவியல் தத்துவப் பங்களிப்புகள் குறித்து எழுதிய ஜோஸப் நீதம்.

அவர்கள் இருவருமே மார்க்சியர்கள். இருவரும் வளமான பாரம்பரியமிக்க பிரிட்டிஷ் பல்கலைக்கழகங்களின் பேராசிரியர்களாக இருந்து இந்தப் பணிகளைச் செய்தனர். அவர் களுக்கு இதுபோன்ற பணிகளைச் செய்வதற்கு இருந்த வாய்ப்புகளும் வசதிகளும் அதிகம். அத்தோடு அந்த வரலாறு குறித்தும் அந்தத் தத்துவங்கள் குறித்தும் அவர்கள் எடுக்கும் நிலைபாடுகளுக்கு எதிர்ப்பு என்பது பெரிய அளவில் இருப்பதற்கு வாய்ப்பில்லை. அறி வார்ந்த விமர்சனங்களும் மாற்றுக் கருத்துகளும் இருந்திருக்கலாம். அதற்கு மேலாக அவர் களை எதிரியாக அல்லது துரோகியாகப் பார்ப் பதற்கு எந்த முகாந்திரமும் இல்லை.

ஆனால் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயாவின் பெயரைச் சொல்லும் போதெல்லாம் அவற்றோடு இணைத்து நினைக்க வேண்டிய மற்றுமொரு மகத்தான ஆளுமையான டி.டி.கோசாம்பி அவர்களும் இந்தியாவில் ஆதிக்கம் செலுத்தும் சித்தாந்தத்திற்கு எதிராக நீச்சலடிக்க வேண்டியிருந்தது. டி.டி.கோசாம்பி அவர்களுக்காவது அவர் ஒரு கொங்கணி பிராமணக் குடும்பத்தைச் சேர்ந்தவர்தான் என்றாலும், அதனை உதறித் தள்ளி பௌத்தம் ஏற்ற மற்றுமொரு பேரறி ஞரான தர்மானந்த கோசாம்பி அவர்களை தந்தையாகப் பெற்ற பெரும்பேறு இருந்தது. ஆனால் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா ஒரு ஆச்சாரமான பிராமணக் குடும்பத்தில் பிறந்து சுய தரிசனத்தின் காரணமாக எதிர் நீச்சல் அடித்தவர்.

சட்டோபாத்யாயாவின் அணுகுமுறை

வராஹ மிஹிரர் கி.பி.6-ம் நூற்றாண்டில்

தனது ‘பிருகத் சம்‘ஹிதை’ நூலில் சூரிய, சந்திர கிரகணங்களுக்கு சரியான அறிவியல் பூர்வமான விளக்கம் அளிப்பதை விதந்தோதும் சட்டோ பாத்யாயா, அன்றைக்கு இருந்த (இன்றைக்கும் முற்றிலும் அழியாத) மூட நம்பிக்கையான ‘ராகு எனும் பெரும் பாம்பு சூரியனையும் சந்திரனையும் விழுங்குவதால் கிரகணம் ஏற்படுகிறது’ என்ற கருத்தை முற்றாக நிராகரிக்காமல் அதற்கு சால்ஜாப்பு சொல்லும் காரியத்தை விமர்சிப்பார். 11-ம் நூற்றாண்டில் இந்தியாவிற்கு வந்த பாரசீகப் பயணியான அல் புரூனி (கி.பி. 973 – 1048), இஸ்லாமியப் மதப்பற்றாளர்தாம் என்றாலும் ஏனைய மதங்கள், அவற்றின் தத்துவங்கள் குறித்துப் பாராட்டு முகமாய்ப் பேசுவார். அதே அல்புரூனி, வராஹ மிஹிரர் போன்ற அறிஞர் கள் ஆண்டவனின் அனுகிரஹத்தால் தங்கள் கருத்துக்களை, தத்துவங்களை உருவாக்கினார் கள் என்று கூறும்போது அதனை மறுத்துரைப் பார். இப்படி விருப்பு வெறுப்பற்று ‘காமம் செப்பாது

கண்டது மொழியும்' என்கிற அணுகுமுறை யோடு பழமையின் சிறப்பான பகுதிகளைக் கண்டறிந்து விதந்தோதுவதையும் அறிவியலுக்கு மாறானவற்றைக் கறாராக நிராகரிப்பதையும் அவரது நூல்கள் அனைத்திலும் காணலாம்.

மார்க்சியம் அறிவியலின் தத்துவம் குறித்து மூன்று அம்சங்களை தனது சித்தாந்தக் கட்டமைப்பின் ஆக முக்கியமான பகுதியாகக் கொண்டுள்ளது. அவையாவன:

1. அது (மார்க்சியம்) அறிவியல் கோட்பாடு களை தனது உலக நோக்கின் தனித்துப் பிரிக்க வியலாத இழையாகப் பின்னியுள்ளது.

2. அது அறிவியல் ஞானம் என்பதற்கான சமூக வரலாற்று அடிப்படை என்பது குறித்து ஒப்பில்லாத வலுவுடன் கூடிய வாதங்களைக்

கொண்டுள்ளது.

3. அது அறிவியலின் கரணியத்தோடு முரண் படும் எதனையும் தனது கோட்பாட்டு கட்டமைப் பின் பகுதியாகக் கொள்ளாதது. (தத்துவ ஆசிரியர் அரசியல் செயல்பாட்டாளர், ஐரிஷ் எழுத்தாளர் சங்கத்தின் தலைவர், டப்ளின் மாநகர் பல்கலைக்கழகத்தின் பேராசிரியர், ஹெலனா ஷீஹான் தனது 'மார்க்சியமும் அறிவி யலின் தத்துவமும் – ஒரு வரலாற்று ஆய்வு' நூலில்)

அறிவியல் குறித்தும், தத்துவம் குறித்தும் அவற்றுக்கிடையேயான ஊடாடல் குறித்தும் மார்க்சியம் கொண்டுள்ள இந்த நோக்கு சட்டோ பாத்யாயாவின் எழுத்துக்கள் முழுவதும் நிரவி யுள்ளதை நாம் காணலாம்.

உத்தாலக ஆருணியும் இந்திய அறிவியல்,

தத்துவத்தின் தொடக்கமும்

தத்துவம் என்றாலே அது கிரேக்கத்தில் தோன்றியது என்ற கருத்தே கல்வி வளாகங் களுக்கு உள்ளேயும் வெளியேயும் நிலவி வந்தது. தத்துவம் என்பது ஒரு தனித்த மானுட அறிவுப் புலமாக விவாதத்திற்கு வந்த காலத்திலிருந்து இந்தக் கருத்து நிலவியது எனலாம். பண்டைய நாகரிகம் என்றால் அது எகிப்திலும், மெசப டோமியாவிலும் உருவானது; பண்டைய நகரங் கள் என்றால் எகிப்தின் மெம்பிஸ், 'ஹீலியோ பொலிஸ், மெண்டீஸ் மற்றும் மெசபடோமி யாவின் உருக், நிப்பூர், அசூர், பாபிலோன் என்றிருந்தது ஒரு காலம். 1924 ஆம் ஆண்டு வெளிவந்த ஹரப்பா, மொஹஞ்சதாரோ அகழ் வாய்வு அறிக்கை இந்த நிலையை மாற்றியது.

இந்திய வரலாறு அது வரையில் கருதப்பட்டது போல் வேத காலம் என்றழைக்கப்பட்ட கி.மு.1500லிருந்து என்பதற்குப் பதிலாக சுமார்

கி.மு.3300லிருந்து ஆரம்பம் ஆகின்றது என ஆனது. இந்திய நாகரிகம், அறிவியல், கலை, தத்துவம் ஆகியவற்றின் தோற்றுவாய் சிந்து சமவெளி என்று ஆனது. சுமார் கி.மு.1300 வாக்கில் இது மறைந்து போனது. பின் கி.மு.1200 வாக்கில் ஆரம்பமான வேதகாலம் என்பதும், வேத கால நாகரிகம் என்பதும் மீண்டும் மிக எளிய கிராமப் புற விவசாய நாகரிகமாகவே இருந்தது என்பதும், இது அசோகரின் காலமான கி.மு.3-ம் நூற்றாண்டில் தான் முடிவுற்று, மீண்டும் இரண் டாவது நகர்மயம் ஆரம்பமானது என்பதும் வரலாறு.

சிந்து சமவெளி நாகரிக காலகட்டத்தில் இருந்த எழுத்து முறை அந்த நாகரிகத்தோடு சேர்ந்து அழிந்து போய்விட, வட இந்தியாவில் மீண்டும் அசோகரின் காலத்தில்தான் ‘எழுத்து’ உருவானதற்கான கல்வெட்டுச் சான்றுகள் கிடைத்துள்ளன. அதனைத்

தாண்டி அசோகரின் பாட்டனாரும் மௌரியப் பேரரசை நிறுவிய வருமான சந்திரகுப்தர் அவைக்கு கிரேக்க மன்னர் செலுக்கஸ் நிகேடர் அவர்களின் தூதுவராக வந்த மெகஸ்தனீஸ் எழுதிய ‘இண்டிகா’ நூலிலும், அன்று *(கி.மு. 302 – 278)* இந்தியாவில் எழுத்து முறை இல்லை என்பதைப்பதிவு செய்துள்ளார். எனவே, இந்தக் காலக்கட்டத்தின் இலக்கியச் சான்றுகள் என்பவை அந்தக் காலக்கட்டத்தில் வாய் மொழி இலக்கியங்களாக இருந்த வேதங் கள், பிராமணியங்கள், உபநிஷத்துகள் ஆகியவையே.

இதில் கி.மு. *10 – 7* ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த சதபத பிராமணம் *(Satapatha Prahmana)* குறிப் பிடும் ‘உத்தாலக ஆருணி’ என்ற ’கௌதமர்’ அவர்களையே இந்திய அறிவியலின் முதல் ஆளுமை என சட்டோபாத்யாயா குறிப்பிடுகின்றார். மேலை நாகரிகமும் ஆய்வுகளும் நூல்களும் மிலேட்டஸ் நகரின்

தேல்ஸ் அல்லது தேலிஸ் அவர்களையே தத்துவம், அறிவியல் ஆகியவற் றின் முதல் ஆளுமை எனக் கூறும். அவர், கி.மு.6-ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவர். அந்த வகையில் உத்தாலக ஆருணி, தேல்ஸ் அவர்களைக் காட்டி லும் 100 ஆண்டுகள் முன்பு பிறந்து தத்துவமும் அறிவியலும் பேசியவர்.

உத்தலாக ஆருணி

இதனை மட்டுமே கூறி நிறுத்துபவராக சட்டோ பாத்யாயா இருந்திருந்தால் அவர் மிகுந்த புகழைப் பெற்றிருப்பார். அவரது பெயரில் இரண்டு பல்கலைக் கழகங்கள், கல்லூரிகள், ஓரிரு ரயில் நிலையங்கள், அதிர்ஷ்டம் செய்திருந்தால் ஒரு விமான நிலையம் எல்லாம் உருவாகி இருக்கும். ஆனால் சட்டோபாத்யாயா உத்தால கரின் தொன்மையைக் கூறுவதோடு நிறுத்த வில்லை. உத்தாலக ஆருணியின் தத்துவ நிலை பாடு என்ன? உலகு குறித்த அவரது

நோக்கு என்ன? அன்றைக்கு இருந்த வேத தத்துவக் கருத்துக்களோடு அவர் எவ்வாறு முரண் பட்டார்? கருத்துத் தளத்தில் யாரை எதிர்த்து நின்றார் என்பதையும் விளக்கமாகக் கூறுகின்றார். உத்தாலக ஆருணி தனது காலத்தை விஞ்சிய, பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்தி வரக்கூடிய கருத்து களோடு இருந்துள்ளார். அதனால்தான் உத்தாலக ஆருணியை, சட்டோபாத்யாயா விதந்தோது கின்றார். நாம் சட்டோபாத்யாயாவை விதந் தோதுபவர்களாக இருக்கின்றோம்.

உத்தாலக ஆருணி, தன் மகனான ஸ்வேத கேதுவிற்கு 12 வயது ஆனபோது வேத இலக்கியங் களைக் கற்றுவர வேத ஆசிரியர்களிடம் அனுப்பி வைக்கின்றார். அவரும் 12 ஆண்டுகள் கற்றுத் திரும்புகின்றார். தான் கற்ற கல்வி குறித்த இறுமாப்பும் தற்பெருமையும் கொண்டவராக இருக்கின்றார். உத்தாலகர் அவரிடம், ஸ்வேத கேது என் அன்பே,

நீ உன் கல்வி அறிவால் இறுமாப்பும் தற்பெருமையும் அடைந்திருக் கிறாய். ஆனால் இதுவரையில் (வேதக் கல்விக் குள்) கேட்கப்படாததைக் கேட்டதாக்குகின்ற தும், இதுவரையில் சிந்திக்கப்படாததைச் சிந்திக் கச் சொல்வதும், இதுவரையில் புரியாததைப் புரிய வைப்பதுமான படிப்பைப் பற்றி நீ உன் ஆசிரியர்களிடம் கேட்டாயா?'' என்று கேட் கிறார். 12 ஆண்டுகள் கற்றுத் தேர்ந்த மகனுக்குப் புரியவில்லை. ஸ்வேதகேது புரிந்து கொள்ளா ததற்குக் காரணம், அவர் சரியாகக் கற்கவில்லை என்பதல்ல. ஏனென்றால் அவரது நூல்கள் விளக்கமாக எழுதப்பட்டவை. ஆனால் அவரு டைய ஆசிரியர்களுக்கே உத்தாலகர் எதைப் பற்றிக் கேட்கிறார் என்பது தெரியாது.

வேதங்கள் முழுமையுமல்ல; உண்மையுமல்ல என்பதைக் குறிப்பால் உணர்த்துகின்றார் உத்தாலகர்.

பின்புதான் அண்டத்திலுள்ள அனைத்துப்

பொருட்களும் எதனால் செய்யப்பட்டுள்ளனவோ அதைக் குறித்தே கேட்பதாக விளக்குகின்றார். ஒரு துண்டுக் களிமண்ணை அறிவதன் மூலம் களிமண்ணால் செய்யப்பட்ட பொருட்களின் அடிப்படைப் பண்பை அறியலாம்; அது போல் தங்கத்தைப் பற்றி அறிவதனால், அதனால் செய்யப்பட்ட பொருட்கள் குறித்தும், இரும்பைப் பற்றி அறிவதனால், அதனால் செய்யப்பட்ட பொருட்கள் குறித்தும் அறியலாம் என்று விளக்குகின்றார். உத்தாலகரின் மகன் பன்னி ரெண்டு ஆண்டுகள் வேதங்களைக் கற்ற போதி லும், அறுதி உண்மைக்கான தேடலின் பொரு ளைப் பற்றிகூட அறிய முடியவில்லை என்பதை உத்தாலகர் உணர்த்துகின்றார். அத்தோடு அந்த அறுதி உண்மையைத் தொடர்ந்து பல உண்மைக் காட்சிப் பதிவுகள் அல்லது அனுபவத் தரவு களால் மட்டுமே தெளிவுபடுத்த முடியும் என்று உத்தலாகர் நம்பினார். அவர் இதனை தனது உரையில் ஒவ்வொரு அடியிலும் வலியுறுத் தினார்

என்று கூறுகின்றார் சட்டோபாத்யாயா. ஆனால் அவர் இதனை வேதங்களுக்கும் அதனைக் கட்டிக் காக்கக்கூடிய பிராமணர்களுக்கும் மிகவும் பிடித்தமான ஆணையை இகழாமல் கூற முடியாது. ஏனென்றால் வேதங்கள்

"பரோக்சா – பிரியா இவா ஹை தேவா" அல்லது "பரோக்சா காமா இவா ஹை தேவா" என்கின்றன. இதற்கு தெய்வங்கள் மறை பொரு ளையே விரும்புகின்றன அல்லது தெய்வங்கள் தெளிவற்ற நிலையையே விரும்புகின்றன என்று வழக்கமாக மொழிபெயர்க்கின்றனர். இருண்மை நிலையை உருவாக்குவதில் பெயர் போன வேத பிராமணரான யக்ஞவல்கியர்,

"பரோக்சா ப்ரியா இவா ஹை தேவா; ப்ரத்யக் சத் விசா" தெய்வங்கள் தெளிவற்ற நிலையையே விரும்பு கின்றன; மேலும் அவை நேரடிக் கூராய்வை

வெறுக்கின்றன என்று மேலும் விரிவாக்கிப் பறை சாற்றுகின்றார். *'பட்டறிவு தெய்வங்களுக்குப் பிடிக்காது'* என்ற இந்தப் பறைசாற்றலுக்கு எதிராகத்தான் உத்தாலக ஆருணி தன் உரையின் தொடக்கம் முதல் முடிவு வரை பட்டறிவுத் தரவு அல்லது தகவல்களின் நேரடிக் கூராய்வை தனது மெய்யியலின் முதுகெலும்பாக வைத்தார் என்கிறார் சட்டோபாத்யாயா *(கருத்தியல் பற்றிய சிந்தனைகள்- தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யா – (பக் 80 – 82 – NCBH)*

...தத்துவம் என்ற பதத்தை இதுவரையில் பயன்படுத்திய அர்த்தத்தில், பயன்படுத்துவதற்கு முடிவு கட்டி, ஒப்பீட்டளவிலான உண்மைகளை இயற்கை அறிவியலின் வழிகளில் தேடவும், அப்படிக் கண்டறியும் மெய்ப்பொருட்களை இயக்கவியல் நோக்கில் ஒன்று திரட்டும் முறைபாட்டின் தோற்றம்... (லுத்விக் ஃபாயர்பாக் நூலில் எங்கெல்ஸ்)

இது 19-ம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் (1886) எங்கெல்ஸ் எழுதியது. ஆனால் காலந்தோறும் அந்த அணுகுமுறையின் கூறுகள் உணர்வுபூர் வமாக இல்லையென்றாலும் நடைமுறையில் இருந்து வந்துள்ளது.

சந்தோக்ய உபநிஷத் காட்டும் சித்திரங்கள்

மேலேயுள்ள கதையும் கருத்துகளும் ஒரு தொடக்கக்கால உபநிஷத்தான சந்தோக்ய உப நிஷத்தில் உள்ளது. உபநிஷத்துகள் தெய்வங் களால் சொல்லப்பட்டவை என்றும் அவற்றில் ஒரே ஒரு தத்துவம்தான் சொல்லப்படுகின்றது என்றும் அதை நிறுவ காலங்காலமாக சனாதானிகள் முயன்று வந்துள்ளனர். பிரம்ம சூத்திரம் எழுதிய பத்ராயணா முதல் இந்த முயற்சி நடந்தவண்ணம் தான் உள்ளது. எல்லா உபநிஷத்துகளும் ஒரே பொருளையே பேசுகின்றன. அது பிரம்மத்தை யும்

ஆத்மாவையும் பற்றிய கொள்கை என்று இவர்கள் கூறுவார்கள். பிரம்மம் அறுதி உண்மையைக் குறிக்கும் சொல். இது இயற்கை அறிவியலின் இயல்பான வளர்ச்சியைக் தடுக்கும் உலகப்பார்வை. இதனைத்தான் யக்ஞவல்கியர் போன்ற ஆசிரியர்கள் போதித்து, ஜனக மன்னர் போன்றவர்கள் ஆதரித்தது. ஆனால் முதன்மை உபநிஷத்துகளில் பிரம்மம் என்ற சொல் இடம் பெறாத தத்துவங்களைக் கூறியவராக உத்தாலகர் இருக்கின்றார்.

பிரம்மம் என்ற கருத்துருவிலும் ஏனைய கருத்துமுதல்வாத வேதக் கருத்துருக்களிலும் மிகவும் தோய்ந்து போனவர்களில் முக்கியமான வரான யக்ஞவல்கியர் அவர்களோடு உத்தாலகர் நடத்தும் விவாதம் குறித்த குறிப்புகள், பிருகத் தாரண்ய உபநிஷத்தில் உள்ளதை சட்டோ பாத்யாயா சுட்டிக் காட்டுவார். அத்தோடு அந்தக் காலத்தில் ‘அரசன்’ என்று குறிப்பிடப்படும் ‘அஸ்வபதி கைகேயா’,

உத்தாலக ஆருணியிடம் "கௌதமா, ஆத்மா என்று நீ எதைப் போற்றிக் கூறுவாய்?" என்று கேட்கிறார். "ஓ அரசனே, அது உண்மையில் இந்த உலகம்தான்" (சந்தோக்ய உபநிஷத் ஏ.117.1) என்று உத்தாலகர் பதிலளிப் பதை எல்லாம் எடுத்துக் கூறுவார்.

இயற்கையிலுள்ள எண்ணற்ற (முற்றில்லாத) பன்முகத் தன்மையின் இறுதிக் காரணத்தைக் கண்டறிவதில் உத்தாலகர் ஆர்வம் காட்டினார். அவர் தெளிவுபடுத்திக் கொள்ள விரும்பிய முதலாவது அம்சம் காரண காரியத் தொடர்பின் இயல்பே (ஊயரளயடவைல) ஆகும். உத்தாலகர் தன் மகனுக்குச் சொன்னது : "என் அன்பனே, தொடக்கத்தில் இந்த உலகம், இரண் டாகப் பிறிதொன்று இல்லாமல் ஒன்றே ஒன்றாக இருந்தது; வேறு சிலர் தொடக்கத்தில் இந்த உலகம் இரண்டாவதாக பிறிதொன்று இல்லாமல் ஒரேயொரு இல்பொருளாக இருந்தது; இல்

பொருளிலிருந்து அது இருக்கும் நிலை உண்டானது" என்கின்றனர்.

"ஆனால் என் அன்பனே, உண்மையில் இது எப்படி நடக்கும்? இல்லாததிலிருந்து உள்ளது எப்படி உண்டாகும்? இதற்கு மாறாக தொடக்கத் தில் இந்த உலகம் இருந்தது ஒன்றே ஒன்றாக, பிறிதொன்று இல்லாமல் என்று விளக்குவதை எடுத்துரைப்பார் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத் யாயா. இதன் மூலம் உத்தாலகர் இந்தியத் தத்து வத்தில் பிற்காலத்தில் மிகவும் செல்வாக்குடன் விளங்கிய சத்காரிய வாதம் – காரண காரியத் தொடர்பு எதார்த்தம் என வலியுறுத்தும் தத்துவ நோக்கிற்கு அடித்தளமிட்டார். ஒரு வகையில் கணாதரின் அணுக் கொள்கை, சாங்கியத்தின் பிரகிருதி வாதம் ஆகியவற்றுக்கும் முதற்புள்ளியை வைத்தார்; அல்லது அவற்றை முன்னறிவித்தார் (anticipated) என சட்டோபாத்யாயா வலியுறுத்துவார்.

பிற்காலத்தில் தோன்றிய இந்தியாவின் சமர சமற்ற பொருள் முதல்வாத தத்துவ நோக்காகிய சாருவாகம் அல்லது உலகாயதாவின் விதை உத்தாலக ஆருணி எனவும் கூறலாம்.

மூலமுதல் பொருளான (சத்) என்பதிலிருந்து தான் தேஜஸ் (வெப்பம்) உருவானது; அதிலிருந்து அப் (நீர்) உருவானது; அதிலிருந்து அன்னா (உணவு) உருவானது. இந்த மூன்றிலிருந்துதான் மானுடம் உள்ளிட்ட சகலமும் உருவாயின என்று ஒரு கோட்பாட்டைக் உத்தாலக ஆருணி கூறியுள்ளார். இதன் மூலம் அவர் வேத நாகரிக உலகில் சூரியக் கடவுள், சந்திரக் கடவுள் என கூட்டம் கூட்டமாக இருந்த கடவுள்களை எல்லாம் பெருக்கித் தள்ளினார்.

அத்தோடு அவர் மறுபிறப்பு, அழிவில்லாத ஆன்மா, ஆன்மா கூடுவிட்டு கூடு பாயும் வித்தை, முன்ஜென்மக் கர்மா ஆகியவற்றுக்கும் எந்த

இடமும் வைக்கவில்லை. சாதி அடிப்படை யிலான சமூகக் கட்டுமானம் இதில் ஆதிக்கம் செலுத்துவதற்கும் இந்த 'கர்மா' அடிப்படை. அந்த அடிப்படையிலேயே உத்தாலகர் கையை வைத்து விட்டார். அடிப்படையையே ஆட்டம் காணச் செய்துவிட்டார்.

ஆனால் வேதங்களும் உபநிஷத்துகளும் ஒரு ஒற்றை உலக நோக்கு கொண்டவை அவை பிரம்மம் எனும் கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டவை என நிறுவ வேண்டிய அவசியம் இருந்த பத்ராயணா தனது பாஷ்யத்திலும், பின்னர் வந்த சங்கரர், இராமானுஜர் ஆகியோர் தங்கள் பாஷ்யங்களிலும் உத்தாலகரின் கருத்து களையும், பார்வையையும் திரித்து, அவரது தனித்துவத்தை மறைத்தார்கள் எனக் குற்றம் சாட்டுவார். சாங்கியமும், கணாதரின் அணுக் கொள்கையும் மறுக்கப்பட வேண்டிய அவசியம்

இருந்த காரணத்தால் சங்கரர் அவற்றையே தனது தத்துவ நோக்கிற்கு பெரும் எதிர்நிலை என வெளிப்படையாகக் கூறியிருப்பதை எடுத்துக் கூறும் சட்டோபாத்யாயா, அவை உத்தாலகர் மூலம் உபநிஷத்துகளில் வேர் கொண்டு இருக்கும் உண்மை சங்கரருக்கு மிகவும் கசப்பானதாக இருந்துள்ளது. வேத பாரம்பரியத்தில் இருக்கும் ஒன்றை மறுப்பது அவருக்கு உவப்பானதாக இல்லை. எனவே அவர் உத்தாலகரின் கருத்தைத் திரித்து அவர் சத் என்ற பதத்தால் சுட்டியது பிரம்மத்தைத்தான் என வலிந்து கூறுவார் என விளக்குவார்.

இப்படியெல்லாம் உத்தாலகர் காலத்திலிருந்தே அவரது கருத்துகளை மறுக்கவும், மறைக்கவும், திரித்துக் கூறி ஆலிங்கனத்தின் மூலம் ஒழிக்கவும் நடந்த முயற்சிகள் வெற்றி பெறவில்லை. உத்தாலக ஆருணியின் தத்துவ நோக்கும் அவரது அறிவியல் முறைபாடுகளும் இந்திய அறிவுப்

பரப்பில் மடியவில்லை. அவை பின்னர் வந்தவர் களால் கைக்கொள்ளப்பட்டு நடைமுறையில் செயல்படுத்தப்பட்டன என்பது தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயாவின் துணிபு. இது வேறு எந்தத் துறையைக் காட்டிலும் மருத்துவத் துறையில் அதிகம் தொழிற்பட்டுள்ளது என்பதை விளக்குவார் சட்டோபாத்யாயா.

சாரக சம்'ஹிதை – சுஸ்ருக சம்'ஹிதை

இந்த இரண்டு மருத்துவ நூல்களும் கி.மு. ஆறாம் நூற்றாண்டிற்கு முந்தையவை. நிச்சயமாக புத்தருக்கு முந்தையவை எனக் கருதப்படுகின்றது. எனவே சற்றேறக் குறைய 2500 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்டவை. ஆனால் உத்தாலக ஆருணியின் காலத்திற்குப் பிந்தையவை. அவற்றில் உள்ள செய்திகள், விவரங்களுக்கு மேலாக அவற்றின் தத்துவார்த்த உலக நோக்கு முக்கியமானது என சட்டோபாத்யாயா

கவனப்படுத்துவார். அது வரையில் வழக்கிலிருந்த மாந்தரீக – மத ரீதியான மருத்துவம் (*Magico – Religious Therapeutics*) அல்லது தெய்வ – வியாபஸ்ராய பேசஜா (*Daiva – Viyapasraya ¡õhesaja*) முறையிலிருந்து பகுத்தறிவியல் மருத்துவம் அல்லது யுக்தி வியாபஸ்ராய பேஸஜா (*Yukti – Vyasparaya Bhesaja*) முறைக்கு முன்னோக்கி மாறுவதற்கு காத்திரமான முக்கிய அடி எடுத்து வைக்கப்பட்டது. இதற்கு உத்தால கரின் உலக நோக்கு உள்வாங்கப்பட்டது காரணம் என்பது சட்டோபாத்யாயாவின் விளக்கம். அவர்கள் நேரடிக் கூர்ந்தாய்வை விடாப்பிடியாக வலியுறுத்துகின்றனர்.

இந்த நூல்கள் நூற்று அறுபத்தைந்து வகை யான விலங்குகளையும் சுமார் ஆயிரத்து நூற்று அறுபத்தைந்து தாவரங்களையும் குறித்த, பட்டறிவு மூலம் கண்டறிந்த தரவுகளைக் கொண்டிருக் கின்றன. இந்த விலங்குகள், தாவரங்கள் ஒவ்வொன்றின் உறுப்புகளின் வெவ்வேறு

பண்புகளைப் பற்றியும் விவாதிக்கின்றன. எந்தவொரு விலங்கின் உடற் கூறையும் புரிந்துகொள்வதற்குப் பிணங்களை உண்மையில் அறுத்துப் பார்க்க வேண்டிய தேவை இருப்பதை வலியுறுத்துகின்றன.

ஆனால் இந்த நூல்களில் அந்தக் காலக்கட்டத் தின் தத்துவங்களும் சித்தாந்தமும் ஆதிக்கமும் அதன் கைவரிசையைக் காட்டியிருப்பதை சட்டோ பாத்யாயா விளக்குவார். இந்த இரண்டு நூல் களை எழுதியவர்களும் தொகுத்தவர்களும் தங்கள் உலக நோக்கினை, தத்துவத்தினை, அறிவியல் வழிமுறைகளை, அறிவியல் முடிவுகளை எடுத்துச் சொல்வதற்காக அன்றைக்கு ஆதிக்கம் செலுத் திய அறிவியலுக்கும், பகுத்தறிவிற்கும் மானுட சமத்துவத்திற்கும் எதிரான கருத்துக்களோடு சமரசம் செய்து கொள்ள வேண்டியிருந்தது. இந்த நூல்களில் தாங்கள் கூறும் அறிவியல் பூர்வமான கருத்துகளுக்கு

நேர்மாறான கருத்துக் களையும் அனுமதிக்க வேண்டியிருந்தது என்பதை விளக்குவார்.

பசு குறித்த எதிரும் புதிருமான முரண்பட்ட கருத்துகளை ஒரு நல்ல எடுத்துக்காட்டாகக் குறிப்பிடுவார். இந்தப் பிரதிகள் அன்றைக்கு வேத மதச் சடங்கு சம்பிரதாயங்களின் பகுதியாக மாறிப் போயிருந்த 'புனிதப் பசு' வணக்கத்தை தாமும் செய்கின்றன. பசுவைக் கடவுளாகப் போற்றித் துதிக்கும் பகுதிகள் இருக்கின்றன. தாம் அதனைச் செய்வதோடு வாசிப்பவர்களையும் பசுவைத் தெய்வமாக வணங்கித் துதிக்கக் கோரு கின்றன. ஆனால் அதே சமயம் அதே நூலின் வேறு பகுதியில் பசு, கடவுளோடும் பிராமணர் களோடும் சேர்த்து நிறுத்தி வணங்கப்பட வேண்டி யதாக கூறியது குறித்து எந்தவித நினைவும் இல்லாதது போல, பசுவை விலங்கியல் உலகின் ஏனைய விலங்குகளில் ஒரு விலங்கு என்ற வகை யில் பேசும் பகுதிகளும்

உள்ளன.

விலங்குகளை பல்வேறு வகைப்பாட்டிற்குள் அடக்குகின்றனர். அந்த விவரங்கள் குறித்தெல்லாம் விரிவாகவும், ஆழமாகவும் பேச இங்கு இடமில்லை. இந்த வகைபாடுகளில் ஒன்றான 'ப்ரஷாஹா' என்ப தில் பசுவும் ஒரு விலங்கு. இந்த வகை விலங்குளின் இறைச்சி உணவுப் பொருளாகவும் மருத்துவப் பொருளாகவும் கொண்டுள்ள மதிப்புகள் குறித்து நூல் விவரிக்கின்றது. இதனைக் கூறி, ஆனால் இந்த விவரங்கள் மட்டுமே ஒரு செயல்முறையில் பணியாற்றும் மருத்துவருக்குப் போதாது என்றும் கூறுகிறது. பின் ஒவ்வொரு விலங்கின் இறைச்சிக்கும் உள்ள பிரத்யேகமான பண்புநலன்களைப் பேசுகின்றது. அந்த வகையில் பசுவின் இறைச்சி எந்தெந்த நோய்களுக்கு நன்மருந்து என்பதை நூலின் தொகுப்பாளர்கள் அல்லது பங்களித்தவர்களில்

ஒருவரான ஆத்ரேயா விளக்குகின்றார்.

அறிவியல் பூர்வமாக அதற்குரிய முறை பாட்டோடும், உலகநோக்கு, தத்துவம் ஆகிய பின்புலத்தோடும் இயங்குபவர்களுக்கு இருந்த பிரச்சனை கள் குறித்த செய்திகள் நமக்கு முக்கியமானவை. அவை குறித்து மேலும் சிறிது காண்போம்.

பிராமணர்களையும் பசுக்களையும் காப்பாற்ற வேண்டி தன் உயிரைத் தியாகம் செய்பவன் முன்னர் ஆகப் பெரும் பாவமாகிய பிராமணக் கொலையைச் செய்திருந்தால் கூட மன்னிக்கப்படுவான் என மனு ஸ்மிருதி கூறுகின்றது. பிராமணர்கள், பசுக்கள், பெண்கள், குழந்தைகள் ஆகியோரைக் காப்பாற்றுவதற்காக தன் உயிரைத் தியாகம் செய்தால் அவன் 'தீண்டத்தகாதவனாக' இருந்தால் கூட சொர்க்கத்திற்குச் செல்வான் என தர்மசாஸ்திரம் சொல்கிறது என்பதை எல்லாம் அன்றைய ஆளும்

சித்தாந்தமும், சட்டமியற்று பவர்களும் கொண்டிருந்த கருத்துக்களைக் காட்ட எடுத்துரைப்பார். அத்தோடு மருத்து வத்தில் ஈடுபடுபவர்கள் பிரம்மச்சரியத்தைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டும். மது அருந்தாமையைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டும் என்றெல்லாம் பொது வாய் நூல் கடைப்பிடிக்கும் பகுத்தறிவுக்கு மாறான விதிமுறைகளும் இருக்கின்றன. மது குறித்தே மிகவும் சமநிலையில் நின்று பேசும் பகுதிகளும் உள்ளன.

பண்டைய கிரேக்க மருத்துவ நூலாகிய
ஹிதை நூல். நூலைப் பகுதி பிரித்து பகுத்துள்ள விதத்தில் எல்லாம் மிகவும் கறாரான முறை பின்பற்றப்படவில்லை. ஆனால் இன்றைக்குச் சுமார் 2500 ஆண்டுகள் முன்பிருந்து தொகுக்க ஆரம்பிக்கப்பட்ட, பல காலம் எழுத்து வடிவம் இல்லாது வாழ்ந்த நூல் என்பதைக் கணக்கில் கொண்டு நோக்கினால் இதிலெல்லாம்

வியப்பு ஏதுமிருக்காது. அன்றைக்கே வேறு வேறு மருத்துவப் பள்ளிகள் இருந்ததையும் அனைத்துப் பள்ளிகளுக்குமாய் இருந்த பொதுவான கருத்துக்களே பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன என்பதற்கும் நூலிலேயே குறிப்புகள் உள்ளன. நூலே 'சர்வதந்திர சித்தாந்தா' என அழைக்கப்படுகின்றது. எல்லாப் பள்ளியினருக்கும் பொதுவான கருத்தாகக் கூறப்பட்டுள்ள நோய்கள், நோய்கள் வருவதற் கான காரணங்கள், நோய்கள் தீர்க்கப்படுவதற் கான வழிமுறைகள் ஆகியவை குறித்துள்ள பட்டியல்களே மிகவும் வியப்பூட்டுபவை. எல்லா மருத்துவப் பள்ளிகளும் பின்பற்றிய மூன்று அடிப்படைக் கோட்பாடுகள்:

1. வினை – விளைவு அல்லது காரண – காரியத் தொடர்பு *(causality)*

2. நோய் என்பதை இயற்கை உலகின் ஒரு நேர்வாக மட்டும் காணும் பண்பு. அதனைக் கர்மாவின்

விளைவு என்றெல்லாம் பார்க்காத தன்மை.

3. நோய்களில் சிலவற்றுக்கு மருந்தில்லை சில நோய்களை தமது மருந்துகள் மூலம் குணப் படுத்த இயலும் என்ற எதார்த்த பூர்வமான நம்பிக்கை. இவையெல்லாம் மிகவும் காலத்திற்கு முந்தைய பொருள்முதல்வாத தத்துவ நோக்கோடும், அறிவியல் பூர்வமான அணுகுமுறையோடும் இருப்பதை, தேவி பிரசாத் சட்டோபாத்யாயா விதந்தோதுவார்.

அதற்கும் மேலாக சாரஹ சம்'ஹிதை நல்ல மருத்துவத்திற்கான நான்கு முக்கிய காரணிகளை வலியுறுத்தும்.

மருத்துவர், பொருட்கள் (மருந்து, உணவு) செவிலியர், நோயாளி இவை அனைத்தையும் அது மேலும் விரிவாகவும் கூறும். ஒரு மருத்துவருக்கு

இருக்க வேண்டிய நான்கு பண்புகள்:

1. மருத்துவ அறிவியலின் கோட்பாடுகள் குறித்த தெளிவான புரிதல்

2. பரந்து பட்ட அனுபவம்

3. செயல்முறை கைவினைத் திறன்

4. தூய்மை மருத்துவப் பொருட்களுக்கு இருக்க வேண்டிய நான்கு பண்புகள்:

5. எளிதில் கிடைக்கும் தன்மை

6. பொருத்தப்பாடு

7. பல்வேறு பயன்பாடுகள் அல்லது பரந்த பயன்பாடு

8. உயர்ந்த செயல் திறன் செவிலியரின் நான்கு நற்பண்புகள்:

9. பண்டுவ நுட்பம் குறித்த ஞானம்

10. செயல் திறன்

11. நோயாளிகளிடம் வாஞ்சை

12. தூய்மை நோயாளிக்கு இருக்க வேண்டிய நான்கு நற்பண்புகள்:

13. நல்ல நினைவு

14. மருத்துவரின் ஆணைகளுக்கு கீழ்படிதல்

15. துணிச்சல்

16. நோய்க் கூறுகளை விவரிக்கும் திறன்

இந்த பட்டியல்களில் பிறவிப் பயன் (கர்மா) அல்லது நல்லூழ் (அதிர்ஷ்டம்) ஆகியவற்றுக் கெல்லாம் எந்தப் பங்கும் கூறப்படவில்லை என்பதை நாம் கவனிக்க வேண்டும் என்பார் சட்டோபாத்யாயா.

மருத்துவ அறிவியல் நோக்கில் கர்மா அல்லது ஊழ் என்பதெல்லாம் தேவையற்ற கருத்தாக்கம். மேலும் அவர்கள் எல்லா நோயையும் குணப்படுத்தி விட வல்லவர்களாகத் தம்மைக் கூறிக்கொள்வதில்லை என்பதையும் கருத்தில் கொள்ள வேண்டும். அந்த வகையில் அவர்கள் அறிவியல் உணர்வோடும் எதார்த்தமான பண்புகளோடும் இருந்துள்ளனர்.

முற்போக்கு மருத்துவமும், பிற்போக்கு சாஸ்திரமும்

மருத்துவர்களும் அறுவை சிகிச்சை நிபுணர்களும் இப்படி முற்போக்கான பாதையில் நடைபோட்டுக் கொண்டிருந்த போது, தர்ம சாஸ்திரம் உள்ளிட்ட சட்ட நூல்களும் சட்ட மியற்றுபவர்களும் அவர்களை மிகவும் இழிவு படுத்தும் நடைமுறைகளையும், நெறிமுறைகளை யும், அவர்கள் குறித்த குறிப்புகளையும் எழுதிக் கொண்டிருந்தனர்.

அவர்கள் இதனை ஒளித்து மறைத்து எல்லாம் எழுதவில்லை. கலப்பட மில்லாத வெறுப்பையும் இழிவையும் அவர்கள் மீது கொட்டினர் என்பதை சட்டோபாத்யாயா ஏராளமான எடுத்துக்காட்டுகளோடு நிறுவு கின்றார். சமூகப் படிநிலைகளில் அவர்கள் வேசி கள், வேடவர்கள் மற்றும் இழிவான தொழில்கள் என அன்றைய வேதகால நாகரிகம் வரையறுத்த தொழில்களைச் செய்பவர்களுக்குச் சமமாகவே வைக்கப்பட்டனர். அவர்களை அம்பஸ்தாஸ் (causality Ambasthas) எனும் தனி சாதியாகவே வரையறுத்து நடத்தினர். பிராமண ஆண்களுக்கும் வைசியப் பெண்களுக்கும் பிறந்த முறையற்ற மக்களுக்குச் சமமான சமூகப் படிநிலையையே அவர்களுக்கு உரித்தானதாக வைத்திருந்தனர்.

கி.மு.200 க்கும் கி.பி. 200 க்கும் இடைப்பட்ட காலத்தைச் சேர்ந்தவர் எனக் கூறப்படும் மனு எழுதிய

மனுசாஸ்திரத்திற்கு பண்டைய காலத் தில் இருந்து இன்று வரை வேத பாரம்பரியத்தில் அளிக்கப்பட்டு வரும் முக்கியத்துவம் நாம் நன்கறிந்த ஒன்றே. மனுவின் கருத்தின்படி சில பணிகள் இரு பிறப்பாளர்களான த்விஜாஸ் *(dvijas)* செய்யத் தகுதி அற்றவை, அதாவது பிராமண, ஸத்திரிய, வைசியர்கள் செய்யத் தகுதி அற்ற இழிதொழில்கள். 'வித்யா சில்பம் ப்ரிதி சேவா கோரக்ஷம் விபனி இருஸ்...' *(Vidya Silpam Bhrtih Seva Gorak-sham Vipani Krsh...)* என ஒரு பட்டியலும் அளிக்கின்றார்.

அதாவது கற்றல், கைத்தொழில், கூலி வேலை, அடிமை வேலை, கால்நடை வளர்ப்பு, அங்காடி வணிகம், விவசாயம் ஆகியவை இரு பிறப்பாளர்களான த்விஜாஸ் மக்களுக்கு இழிதொழில்கள். அது என்ன 'வித்யா' எனும் கற்றலுக்கு வந்த சோதனை என நாம் நினைக்கலாம். நியாயமான சந்தேகம்தான் என்பதை உணர்ந்தோ என்னமோ, மேதாதிதி, குல்லுக

பட்டர் *(Medhatithi and Kulluka Bhatta)* ஆகியோர் இதற்கு விளக்கம் அளித்துள்ளனர். 'வித்யா வேதவித்யா வ்யாதிரிக்தா – வைத்யதர்கா விஷாபணயானா – ஆதிவித்யா' *('Vidya Vedavidya – Vyatirikta – Vaidyataraka vis-apanayana – Adi Vidya)* எனக் குறிப்பிட்டுச் சொல்கின்றார் குல்லுக பட்டர். இந்த இடத்தில் 'வித்யா' என்பதற்கு ஒரு தனித்து வமான பொருள் உள்ளது, இது வேத, வியாக் யானங்களுக்கு வெளியில் உள்ளதைக் கற்பது, அந்தத் துறைகளில் உள்ள கல்வி. மருத்துவர்கள், அளவையியலாளர்கள்*(Logicians),* நஞ்சு முறிப் பவர்கள் போன்றோர்கள் என்பதைப் புரிந்து கொள்ளுங்கள் *(Understand It)* என இடித்துரைக் கின்றார்.

மனுவுக்கு முன்பிருந்த சட்டமியற்றிகளான அப்பஸ்தம்பா, கௌதமா, வஷிஷ்தா ஆகியோரும் இதே கருத்துடையவர்கள்தாம் என்று கூறு கின்றார் சட்டோபாத்யாயா. இவர்கள் கருத்து கள் எல்லாம்

மேம்போக்கானவை அல்ல. இவையெல்லாம் ஏற்றத்தாழ்வான சாதியப் படி நிலை சமூகக் கட்டமைப்பை நியாயப்படுத்தவும் காப்பாற்றவும் எழுதப்பட்ட சித்தாந்த எழுத்துக் கள் என்பதை அவர் விளக்குவார். வேதங்களில் மிகப் பழமையானதும், இத்தகைய ஆதிக்க நோக்கங்கள், தேவைகள் உருவாவதற்கு முந்தைய துமான ரிக் வேதத்தில் இது போன்ற கருத்து இல்லை என்பதை விளக்கும் அவர், மருத்துவத் தோடு தொடர்புடைய வேதக் கடவுள்களான ருத்ரன், சோமா, வருணன் ஆகியோர் ரிக் வேதத் தில் போற்றிப் புகழப்படுவதை எடுத்துரைக் கின்றார்.

மருத்துவம் உள்ளிட்ட தொழில்கள், அவற்றின் பின்னால் உள்ள அறிவியல் ஆகியவை குறித்த அணுகுமுறைகளை அன்றைய ஆளும் தரப்பினரின் தத்துவமும், சித்தாந்தமுமே தீர்மானித்துள்ளன என்பதை சட்டோபாத்யாயா திட்டவட்டமாகக்

கூறுகின்றார். இந்த நோக்கத்திற்காக ரிக் வேதத்தில் போற்றிப் புகழப்பட்ட மருத்துவத்தோடு சம்பந்தப்பட்ட இரட்டைக் கடவுள்களான அஸ்வின்களை பின்னால் இகழ்வதற்குக்கூட அவர்கள் தயங்கவில்லை எனும் செய்தி அதிர்ச்சி அளிப்பதாகத்தான் உள்ளது. '...அவை உருவாகிய காலகட்டத்தின் சூழலைக் கணக்கிலெடுத்துக் கொண்டு பார்க்கும்போது பகுத்தறிவுக்கு உகந்த மருத்துவத்திற்காக எடுத்து வைக்கப்பட்ட முதல் அடி, பண்டைய இந்தியாவின் அறிவியல் வரலாற்றின் மிக உன்னதமான நிகழ்வு' என்பார் சட்டோபாத்யாயா.

"அறிவியல் தனது சுதந்திரத்தை பிரகடனம் செய்த புரட்சிகர நடவடிக்கை, கோபர் நிக்கஸ் தனது சாகாவரம் பெற்ற நூலைப் பதிப்பித்தலில் தான் நடந்தது. அவர் மிகவும் அச்ச உணர்வோடு, தனது மரணப் படுக்கையில் இருந்துதான் என்றா லும் இயற்கை குறித்த புரிதலுக்கு

தேவாலயம் கொண்டிருந்த அதிகாரத்திற்கெதிரான முதல் பீரங்கிக் குண்டைச் சுட்டார்.'' (எங்கல்ஸின் 'இயற்கையின் இயங்கியல்' நூலில்)

ஆனால் இதற்கு ஐரோப்பா கி.பி 15-ம் நூற்றாண்டு வரை காத்திருக்கவேண்டியிருந்தது. அதாவது உத்தாலக ஆருணியின் காலத்திற்குப்பின் 2000 ஆண்டுகள் கழித்தே இது சாத்தியமாகியுள்ளது.

உத்தாலக ஆருணியின் முறைபாடு, ஆய்வும் கூர்நோக்கும் என்பதைக் கூறும் சட்டோ பாத்யாயா இந்த அணுகுமுறை தொடர்ந்திருந் தால் இந்திய அறிவியலின் வரலாறு, இந்தியா வின் வரலாறு ஆகியவை எப்படி இருந்திருக்கும் என்ற கேள்வியை எழுப்புகிறார். அன்றைய சூழலில் அதற்கெல்லாம் வாய்ப்பில்லை என்று கூறி அது குறித்த நம்முடைய சுகமான கற்பனை யைக் கலைப்பார். ஆனால் அதற்கு மாறாக அன்றைய சூழலும் அன்று ஆதிக்கம் செலுத்திய

சித்தாந்தமும் அதன் தத்துவமும் இந்திய அறிவியலின் வரலாற்றில் என்ன தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியது என மறு கேள்வி கேட்பார். அந்த வினாவிற்கு விடையாக ஆச்சார்யா பி.சி.ரே (Acharya P.C.Ray) அவர்களின் கருத்தை மேற்கோள் காட்டுவார். “இந்தப் பொருளாதாய உலகு எதார்த்தமல்ல என்று கற்பிக்கும் சங்கரரால் மாற்றியமைக்கப் பட்டு வளர்த்தெடுக்கப்பட்ட வேதாந்தத் தத்துவம் தான் இந்தியாவின் இயற்கை அறிவியல் கல்வி யின் மீது இழிவைக் கொட்டிக் கெடுத்ததில் முக்கிய பங்கு வகித்தது” என்ற அவரது துணிபை ஒப்புதலோடு எடுத்தாள்வார்.

‘சாதிப் பிரிவினைகளால் துண்டாடப்பட்டு ஆள்வோரால் குதிரைக்குக் கட்டியது போல் சேணம் கட்டப்பட்டு வேதங்கள், புராணங்கள், ஸ்மிருதிகள் ஆகியவற்றால் நெருக்கலான வரம்பு கட்டப்பட்டு அவர்களது அறிவாண்மை ஒழிக் கப்பட்டு செயலிழக்கச்

செய்யப்பட்ட மக்கள் மத்தியில் ஒரு ‘பாய்ல்’ (BOYLE) பாயில் உருவாவது எப்படி சாத்தியம் ஆகும்?’ என்ற பி.சி.ரே இன் கேள்வியை தனது கேள்வியாய் கேட்பார்.

அறிவியல் பெற்ற கோட்பாட்டுத் தெளிவுகள் என்னவாகும்?

அவை முழுமையாக அழிந்து போய்விட வில்லை. அவை இந்தியத் தத்துவச் சிந்தனையின் பொதுவான களஞ்சியத்தில் வாழ்ந்துகொண்டிருக் கிறது. இந்தியத் தத்துவம் குறித்த வரலாற்று ஆசிரியர்கள் கணக்கில் கொள்வதில்லை என்றா லும் இந்தியத் தத்துவத்திற்கு, இந்திய அறிவியல் அளித்த கொடை மிகுந்த முக்கியத்துவம் வாய்ந்த தாகும். இதனைக் கணக்கில் கொள்ளாமல் இந்தியத் தத்துவத்தின் சில முக்கியமான போக்குகளின் ஊற்றுக் கண் என்ன என்பதைப் புரிந்து கொள்ள இயலாது. குறிப்பாக மதச் சார்பற்றதும், நேரடி ஆய்வு, கூர்நோக்கு கொண்டதுமான

தத்துவங் களுக்கு அறிவியல் மிகப்பெரும் கொடை வழங்கி யுள்ளது.

பண்டைய இந்தியாவில் முழுமையாக மதச் சார்பற்றும் இயற்கை அறிவியல் குறித்த நவீன புரிதலுக்கும் அதிகபட்ச அளவில் சாத்தியம் கொண்டது. மருத்துவம்தான் எனக் கூறுகின்றார் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா. பண்டைய ஆச்சார வட்டங்களில் பேசப்பட்ட ஏனைய அறிவுத் துறைகள் ஒலிக் குறிப்பியல் (சிக்சா – *Phoustics*), இலக்கணம் (வியாகரணா – *Grammer*) சொற்பிறப்பியல் (நிருக்தா – *Nirukta*), சந்தவியல் (ஊh*h*யனேயள – *Metrics*), வானயியல் (துலடிவளைய – *Astronomy*) மற்றும் ஜியோமிதி (கல்பா – *Geometry*) என்று கூறும் சட்டோபாத்யாயா, கடைசியாகக் கூறிய ஜியோமிதி உள்ளிட்ட கணிதம் பெரும்பாலும் சடங்கு சம்பிரதாயங்கள் மூலம் உருவாகி வந்தவை என்பதையும் கூறுவார். இவை எல்லாம்

வேத, உபநிஷத்துகளில்தான் வேர்கொண்டிருந்தன. இவற்றுக்கான பாரம்பரியமான பதம் வேதாங்கம், அதாவது வேதத்தின் அங்கம் – வேதத்தின் உறுப்பு என்பதேயாகும்.

வேதங்களும், அதிகாரமும் என்னதான் கூறினாலும் அவற்றை எல்லாம் புறமொதுக்கி விட்டு நேரடி ஆய்வுகள், கூர்நோக்கு ஆகியவை தான் உண்மையைக் கண்டறிவதற்கான வழிமுறை கள் என்பதை தொடர்ந்து வலியுறுத்தினர். இப்படிக் கண்டறியும் மெய்ப்பொருட்கள் மூலம் உண்மைகளைக் கண்டறிய வேண்டும் என்பர். அவர்கள் இன்னும் ஒருபடி மேலே போய் அப்படி அவர்கள் வந்தடையும் கோட்பாடுகளை நடைமுறையில் செயல்பாட்டில் அமல்படுத்தி நிரூபிக்க வேண்டும் என்ற முறைபாட்டையும் கூறினர். அந்த வகையில் இந்தியச் சிந்தனை மரபில் சரியான ஞானவியல் முறைபாடுகளை மருத்துவர்கள்தான்

கொண்டு வந்தனர்.

கடவுளை அவர்மீது நம்பிக்கை கொண்டிருந்த இயற்கை அறிவியலாளர்கள் அவமதித்த அள விற்கு வேறு யாரும் அவமதித்ததில்லை. உலகை உருவாக்க முதல் தள்ளைத் தள்ள கடவுளை அனுமதித்த ஐசக் நியூட்டன் அதன் பின் தனது சூரியக் குடும்பத்தில் தலையிடக் கடவுளை அனுமதிக்கவில்லை. ......இறுதியாக டின்டல் (John Tyndall) உணர்வுப் போக்குகளை மட்டும் கவனிக் கச் சொல்லி இயற்கை உலகின் இயக்கங்களில் தலையிடுவதில் தடை விதித்துப் புறம் தள்ளினார். மண்ணையும் விண்ணையும் படைத்தவன், உலகில் அனைத்தையும் உருவாக்கியவன் அவனில்லாது இவ்வுலகில் ஒன்றும் அசையாது என்று கூறப்பட்ட கடவுகளுக்கு இது எவ்வளவு பெரிய வீழ்ச்சி?

ஐசக் நியூட்டன் போல, டிண்டல் போல இந்த

நூல்களை இயற்றியவர்களும் தொகுத்தவர்களும் நாத்திகர்கள் அல்லர். ஆனால் வாழ்வின் எதார்த் தமும் அவர்களது தொழிலில் அவர்களுக்கு இருந்த ஈடுபாடும் அவர்களை இதனைச் செய்ய வைத்துள்ளது. 'உணர்வுகள் வாழ்க்கையைத் தீர் மானிப்பதில்லை; வாழ்க்கைதான் உணர்வுகளைத் தீர்மானிக்கின்றது' என்ற மார்க்சின் சொற்கள் இவர்களது செயல்பாட்டையும் விளக்குவதாக உள்ளது. இதனை தன் வழியில் சட்டோபாத் யாயா விளக்குவார்.

இன்றைய ஆயுர்வேதம் என்பது குழம்பிய குட்டையாய்ப் போயுள்ளது என்பதைப் பதிவு செய்துள்ளார். இன்றைக்கு ஆயுர்வேதத்தில் தத்துவம் எனக் கூறப்படுவதெல்லாம் சலிப்பூட் டும் பதர்கள்தாம் என்பார். தனது நண்பரும் ஒரு தேர்ந்த ஆய்வாளரும், கணிதவியல் நிபுணருமான டி.டி.கோசாம்பி அதில் எந்தவித அறிவியலையும் காண முடியவில்லை

என்றார் என்பதையும் ஒப்புதலோடு எடுத்துரைப்பார். இன்றைக்கு ஆயுர்வேதத்தின் தத்துவ அடிப்படை எனக் கூறப்படுவதெல்லாம் அறிவுஜீவிக் குப்பைதான் – ஒன்றுக்கொன்று பொருந்தாத குழப்பமான பொருளியல்தான்; மருத்துவத்திற்கு எந்தவிதப் பொருத்தப்பாடும் இல்லாதவைதான் என்று சுடும் சொற்களால் நிராகரிப்பார்.

பண்டைய இந்தியாவில் வானியல்

சட்டோபாத்யாயா, தான் மிகவும் மதிக்கும் மானுடவியல் அறிஞரான கார்டன் சைல்ட் அவர்களின் 'நகர்மயப் புரட்சி' *(Urban Revolution)* எனும் கருத்தாக்கத்தை ஒப்புதலோடு எடுத்துரைப்பார். அப்படி உலகில் மூன்று மையங்கள் இருந்தன. அவை எகிப்து, மெசபடோமியா, மற்றும் இந்தியாவாகும். இந்த நகர நாகரிக வளர்ச்சியில் பல புரட்சிகரமான சமூக பொரு ளாதார மாற்றங்கள்

நடந்தேறியுள்ளன. அவற்றுள் முக்கியமானது இந்த நாகரிகத் தொட்டில்களில் கறார் தன்மையும், முன்னறிவிக்கும் திறனும் கொண்ட இயற்கை அறிவியலின் வளர்ச்சி *(Growth of Exact and Predictive Sciences)* என்பார். எகிப்திய மெசபடோமிய நாகரிகங்கள் இரண்டு மே கணிதம் மற்றும் வானவியலில் வியத்தகு பாரம்பரியங்களை உருவாக்கின. அதன் பகுதி யாக தமக்கென்றுரிய நாட்காட்டி *(Calendar)* ஒருங்கையும் உருவாக்கின. அந்த நாகரிகங்கள் விட்டுச் சென்ற பதிவுகள் வாசிக்கப்பட்டு விட்டன; புதிரவிழ்க்கப்பட்டு விட்டன *(deciphered)*. எனவே இவை குறித்து அவர்கள் அறிந்து இருந்தவை என்ன? அவர்கள் கருத்து என்ன என்பதையெல்லாம் நன்கு தெரிந்து கொள்ள முடிந்தது.

புவியியல் ரீதியான அளவிலும் விட்டுச் சென்ற எச்சங்களின் மூலமும் பார்க்கும் போது அந்த நாகரிகங்களைக் காட்டிலும் பரந்துபட்ட தும்

முன்னேறியதுமான நாகரிகம் சிந்துவெளி நாகரிகம். ஆனால் சிந்து சமவெளி நாகரிகத்தின் முத்திரைகள், எழுத்துகளின் புதிர் இன்னும் அவிழ்க்கப்படவில்லை என்பதால் அவர்களது கணிதம், அளவு முறைகள், வாணியல் ஆகிய வற்றுக்கான எழுத்து வடிவிலான ஆவணங்கள் ஏதுமில்லை எனலாம். ஆனாலும் இந்திய கணிதம், ஜியோமிதி போல இந்திய வானவியல் ஞானத்திற்கும் சிந்துவெளிதான் தொட்டில் என வாதிடுகிறார் சட்டோபாத்யாயா. எல்லாம் வேதத்திலிருந்தே ஆரம்பமாகின்றன என்ற அன்றைய ஆதிக்கம் செலுத்திய கருத்துக்கு மாறாக இந்திய வானவியல் வேதங்களுக்கு முற்பட்டது என்று கூற மிகுந்த துணிச்சல் இருந்திருக்க வேண்டும்.

வேதங்களில் மிகவும் தொன்மையான ரிக் வேதம் சுமார் கி.மு.1600 ஆம் ஆண்டில் உரு வானது. அன்றைய நிலையில் ஆரியர்கள் கால் நடைகளை மேய்க்கும்

நாடோடிகள்தாம். ரிக் வேதம் காட்டும் வாழ்நிலையும் அதுதான். கி.மு.1000 வாக்கில் உருவானது எனக் கருதப் படுவதும் வேதங்களின் வரிசையில் இரண்டா வதாக வருவதுமான யஜூர் வேதம் ஆரியர் களின் வாழ்வில் ஒரு பெரும் மாற்றத்தைக் காட்டு கின்றது. இது புதிதாய்ப் பல சடங்குகளை விவரிப் பதாக இருக்கின்றது. வேத இலக்கியங்களில் அடுத்த கட்டமாக வருபவை பிராமணங்கள். நவீன கால அறிஞர்களின் பெரும்பாலானவர் களின் கருத்து, அவை கி.மு.10 – கி.மு.7 ஆம் நூற்றாண்டு காலத்தவை. இந்த காலகட்டம் ஆரியர்கள் இன்றைய பாகிஸ்தான் மற்றும் இந்திய பஞ்சாப் பகுதியிலிருந்து காக்கைச் சமவெளிக்கு (280 அட்சரேகைக்கு தென் பகுதி) குடியேறிய காலகட்டம். முக்கியமான பிராமணங் களுள் ஒன்று சதபத பிராமணம் (*Satapatha Brahmanam*).

இந்த பிராமணத்தில் பேசப்படும் சில நாள்காட்டி

நிகழ்வுகள் சில வாணியல் நோக்கு கள் ஆகியவை கிறிஸ்துவுக்கு 3000 – 4000 ஆண்டு கள் முந்தைய காலத்தவை. இதனைச் சுட்டிக் காட்டி பால கங்காதர திலகர் போன்றவர்களும் ஹெச்.ஜெகோபி போன்ற ஆய்வாளர்களும் ஆரியர்கள் குறைந்தபட்சம் கிறிஸ்துவுக்கு 3000 – 4000 ஆண்டுகள் முன்பே இந்தியாவில் இருந்திருக் கிறார்கள் என்பதையும் வேதங்கள் அதே அள விற்குத் தொன்மையானவை என்பதையும் காட்டு கின்றது என வாதிடுவார்கள். இலக்கியத்தில் காட்டப்படும் நிகழ்வுகளின் காலமும் இலக்கியம் எழுதப்பட்ட காலமும் ஒன்றல்ல என சட்டோ பாத்யாயா விளக்குவார். சதபத பிராமணத்தில் பேசப்படும் வானியல் நிகழ்வுகள் உண்மைதான். அவை குறித்து கூறப்படும் காலக் கணக்கும் சரிதான். ஆனால் அவை சிந்து சமவெளி நாகரிகம் கண்டு பதிவு செய்தவை. அவை பின்னர் சதபத பிராமணத்தில் எடுத்தாளப்படு கின்றது என்பதை நிறுவுவார்.

இந்திய வரலாறு குறித்து அறிவியல் பூர்வ மான அணுகுமுறைகளுக்கும் ஆய்வு முறைகளுக் கும், முடிவுகளுக்கும் மற்றுமொரு முன்னுதாரண மான அறிஞர் ஆர்.எஸ். சர்மா. அவரும் வாழ் நாளெல்லாம் வேதக் கல்வி, ஆய்வு ஆகியவற்றில் கழித்த ஃபிரெஞ்சு அறிஞரான லூயிஸ் ரினோ *(Lours Renou)* மாக்ஸ் முல்லர் போன்றவர்களும் காலக் கணக்கு சரி என்றே ஒப்புக் கொள்கின் றனர். மாக்ஸ் முல்லர், ஆரியர்கள் இந்தியாவில் கி.மு.15 – 16 நூற்றாண்டு காலத்திலேயே தோன்று கின்றனர் என்றார்.

இவர்கள் கருத்துகளை சட்டோபாத்யாயாவும் ஏற்றுக் கொள்கின்றார். ரிக் வேதம் உருவாகி சில நூற்றாண்டுகள் கழித்துத்தான் யஜூர் வேதமும் பின் ஏனைய பிராமணங்களும் உருவாகியிருக்க முடியும் என்பதும் ஆர்.எஸ்.சர்மாவின் கருத்து. அவை உருவாகிய சிந்து – கங்கைச் சமவெளி. அங்கு

இரும்பு பயன்பாட்டிற்கு வந்த காலம், இரும்பு குறித்து பிராமணங்களில் இருக்கும் சுட்டல்கள் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் அவை கி.மு.10 ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவை என்பது ஆர்.எஸ்.சர்மாவின் கருத்து. ரினோ அவை கி.மு.10 – 7 ஆம் நூற்றாண்டு காலகட்டத்தைச் சேர்ந்தவை என்கிறார்.

இந்தப் பின்புலத் தகவல்கள் மற்றும் தரவுகள் அடிப்படையில் வேத இலக்கியங்களில் சில வானியல் குறிப்புகளை ஆய்வு செய்கின்றார்.

யஜூர் வேதமும் அதற்கு எழுதப்பட்ட பல்வேறு உரைகளான தைத்திரிய சம் (Taittiriya Samhita) ஹிதா *(Kathaka Samhita)*, மைத்ராயனி சம்'ஹிதா *(Maitrayani Samhita)* போன்றவையும் நட்சத்திரக் கூட்டங்கள் பற்றிப் பேசுகின்றன. இவ்வாறு பேசும்போது அவை 27 நட்சத்திரங் களை (கூட்டங்களை) குறிப்பிடுகின்றன. அவ்வாறு

குறிப்பிடும் எல்லாத் தருணங்களிலும் அவை கிருத்திகா எனும் நட்சத்திரத்தைக் குறிப்பிடுவது வழக்கம். இது குறித்து எழுத வந்த வேத விற்பன்னர் களும், ஜாக்கோபி போன்ற ஆய்வாளர்களும் 'கிருத்திகா' எனப்படும் இந்த நட்சத்திரக் கூட்டம், வசந்த காலத்தில் பூமி, சூரியனைச் சுற்றி வரும் தளமும், முழு வானின் நடுக்கோடும் சந்திக்கும் இடத்தில் *(Vernal Equinox)* இருந்ததால் (சற்றேறக் குறைய வசந்த கால சூரியன் உதிக்கும் இடம்) அப்படிக் குறிப்பிடுகின்றனர் என்பர். ஆனால் அப்படி அந்த நட்சத்திரம் அங்கிருந்தது கி.மு.2000 – 3000 வாக்கில்தான். இதை வைத்து அவர் வேத நாகரிகத்தின் காலமே கி.மு.3000 – 2000 இல் ஆரம்பம் ஆவதாகக் கூறுவர்.

நவீன வானியல் கிருத்திகா நட்சத்திரத்தை தருஸ் *(Taurus)* நட்சத்திரக் கூட்டத்தின் முக்கிய நட்சத்திரமான எட்டா டாவுரி *(Eta Tauri)* என்பதோடு

அடையாளப்படுத்தும். அத்தோடு அந்த நட்சத்திரம் சூரியன் வசந்த காலத்தில் உதிக்கும் புள்ளியை ஒட்டி இருந்தது, கி.மு.2334 என்றும் கூறுகின்றது. சதபத பிராமணம் உருவான கி.மு.1000 வாக்கில் இந்த நட்சத்திரம் 180 30’அட்சரேகையை ஒட்டி இருந்திருக்கும். எனவே கிருத்திகா நட்சத்திரம் சூரியன் உதிக்கும் புள்ளிக்கு அருகே இருந்தது சதபத பிராமணம் உருவான காலத்து வான் நோக்கு அல்ல; அது வேதங்களுக்கு முந்தைய கால கட்டத்தின் வான்நோக்கு. அது சரிபார்க்கப்படாமல் மந்திர மாக உச்சாடனம் செய்யப்பட்டு பிராமணியத்தி லும் இடம் பெற்றிருக்கிறது என்பதை சட்டோ பாத்யாயாவிளக்குவார்.

வானியல் குறித்து உண்மையான அக்கறையும் ஆய்வும் இருந்திருந்தால் இந்தச் செய்தி சதபத பிராமணியத்தில் இடம் பெற்றிருக்காது என்று

கூறுவார். அத்தோடு இந்த வகையில் வேத நாகரிக நூல்களில் இடம் பெற்றிருக்கும் நட்சத் திரங்கள் பற்றிய குறிப்புகளுக்கு அன்றைய சடங்கு சம்பிரதாயங்களுக்கு வெளியே எந்தப் பயன் பாடும் இல்லை. அவை எல்லாம் வேத காலத் திற்கு முந்தைய நாகரிகத்தின் வானியல் நோக்கு களாக இருந்து பின் சரிபார்க்கப்படாத சடங்கு மொழிவுகளாக இடம் பெற்றிருக்க வேண்டும் என்பது சட்டோபாத்யாயாவின் துணிபு.

சரி; அப்படியென்றால் அதற்கு முந்தைய சிந்து வெளி நாகரிகத்தில் இருந்து வந்திருக்கலாமா என்பது எதார்த்தமாக தோன்றுவதுதான். கிருத் திகா நட்சத்திரம் சூரிய உதயப் புள்ளிக்கு அருகி லிருந்த ஆண்டு கி.மு.2334 ஆகும். இது சிந்துவெளி நாகரிகம் உச்சமடைந்த ‘முதிர்ந்த ஹரப்பா’ கால கட்டம் ஆகும். அத்தோடு கிட்டத்தட்ட 80 ஆயிரம் சதுர மைல்களில் பரவி இருந்ததும், 15க்கும் மேலான

நகரங்கள் இருந்ததும் தெரிய வந்துள்ளது. இந்த எல்லா நகரங்களிலும் தெருக்களும், குறுக்குத் தெருக்களும் மிகச் சரி யான கிழக்கு – மேற்கு, வடக்கு – தெற்கு என நூல் பிடித்தாற் போல பூமிப்பந்தின் உண்மையான வடக்கு, உண்மையான கிழக்கு *(True North, True East)* ஆகியவற்றோடு ஒத்தோடுமாறு அமைக்கப்பட் டுள்ளது. மிகவும் ஆழமான வானியல், நிலவியல் ஞானமும் அதனை தினசரி வாழ்வில் பயன்படுத் தும் நடைமுறையும் இல்லாமல் இது சாத்தியம் இல்லை. மேலும் இறந்தவர்களை அடக்கம் செய்யும் தருணங்களில் ஒரு முறையும் தவறாமல் தலை உண்மைவடக்கில் இருக்குமாறு அடக்கம் செய்துள்ளனர் என்பது இந்தக் கருத்திற்கு மேலும் வலுகூட்டுகின்றது.

அத்தோடு சிந்துவெளி நாகரிக மக்கள் எகிப்து, மெசபடேமியா என்று தொலைதூர சக நாகரி

கங்களோடு தொடர்பில் இருந்துள்ளனர். வணிகம் செய்துள்ளனர். பின்னாளில் சீனர்களிடம் இருந்தது போன்று அவர்களிடம் காந்தத் திசைகாட்டி *(Magnetic Compass)* ஏதுமில்லை. திசை அறிவதற்கு அவர்களுக்கு இருந்த ஒரே வழிகாட்டி இரவு வானம்தான். இப்படி இன்னும் பல விவரங்களை தரவுகளை சட்டோபாத்யாயா அவர்கள் கூறுவார்.

பண்டைய இந்தியாவில் கணிதத்தின் தொடக்கம்

அறிவியல் ஒரு மினர்வா போல பாதாதி கேசம் ஆடை அணிகலன்களுடன் ஒரு 'முழுமை' ஆகப் பிறக்கவில்லை. அது படிப்படியாக வளரக் கூடியது என்பதை எடுத்துரைப்பார். அந்த வகையில் வரலாற்றை அறிவியல் நோக்கோடு அணுக வேண்டும் என்பது போலவே அறிவியலை யும் வரலாற்று நோக்கோடு அணுக வேண்டும் என்பதில் தெளிவாக இருந்தார். 'அறிவியலின் நோக்கம் பூரண ஞானத்தை

அடைவதற்கான கதவைத் திறப்பதில்லை; அது பூரண அஞ்ஞானத்திற்கு வரம்பு கட்டுவதே' என்பார் கவிஞரும், நாடகவியலாளருமான பெர்டோல்ட் பிரெக்ட். அதுதான் சட்டோபாத்யாயாவின் புரிதலாகவும் இருந்துள்ளது.

பண்டைய இந்தியாவில் கணிதத்தில் எடுத்து வைக்கப்பட்ட முதல் அடி ஜியோமிதி *(Geometry)* எனும் வடிவ கணிதத்தில் தான் எனக் குறிப்பிடும் சட்டோபாத்யாயா, இதனை அவர்கள் சில குச்சிகளையும் கயிறுகளையும் மட்டும் கொண்டு சாதித்தனர் என்பார். இந்த ஜியோமிதி குறித்த சூத்திரங்கள் கிடைக்கும் ஆகத் தொன்மையான நூல் சுல்வ – சூத்திரங்கள் *(Sulva – Sutras)* என்றும், அது பவுதாயனா, அப்பஸ்தம்பா () ஆகிய பெயர்களோடு இணைந்து வருபவை என்றும் குறிப்பிடுவார்.*Geometry* பண்டைய இந்தியாவில்

கணிதத்தில் எடுத்து வைக்கப்பட்ட முதல் அடி ஜியோமிதி எனும் வடிவ கணிதத்தில் தான் எனக் குறிப்பிடும் சட்டோபாத்யாயா, இதனை அவர்கள் சில குச்சிகளையும் கயிறுகளையும் மட்டும் கொண்டு சாதித்தனர் என்பார். இந்த ஜியோமிதி குறித்த சூத்திரங்கள் கிடைக்கும் ஆகத் தொன்மையான நூல் சுல்வ – சூத்திரங்கள் என்றும், அது பவுதாயனா, அப்பஸ்தம்பா (*Baudhayana and Apastamba*) ஆகிய பெயர்களோடு இணைந்து வருபவை என்றும் குறிப்பிடுவார்.

இவை அடிப்படையில் இறந்தோரை எரிக்கும் தகன மேடைகள், பலி, சடங்கு சம்பிரதாயங்கள் நடத்தும் மேடைகள் ஆகியவற்றைக் கட்டி அமைப்பதற்கான அளவுகள், நெறிமுறைகள், அளவு முறைகள் ஆகியவற்றைக் கூறுபவையாகவே இருந்துள்ளன. நூல்களில் மிகவும் ரத்தினச்

சுருக்கமானதாகவும், ரகசியக் குறிப்புகள் போலவும் இந்த சூத்திரங்கள் கூறப்பட்டுள்ளன. இவற்றை ஏ.பர்க்கே, சி.திபாத், பி.பி.தத்தா, எஸ்.கே.ராய் ஆகியோர் புதிரவிழ்த்து விளக்கி யுள்ளனர்.

இந்த ஜியோமிதியும் கணிதமும் சடங்கு, பலி, சிதையூட்டல் ஆகியவற்றுக்கான செங்கல் மேடை களைக் கட்டுவதற்கே பயன்பட்டன. சிக்கலான பறவைகள், ஆமைகள், சக்கரங்கள், நாற்கரம், இணைகரம் என்பது போன்ற வடிவங்களில் செங்கல் கட்டுமானங்களை ஐந்து அடுக்கு போன்ற கட்டமைப்புகளைக் கட்டத் தேவையான சூத்திரங்களைக் கூறுவன.

இதனையெல்லாம் கூறும் சட்டோபாத்யாயா, இந்தக் கட்டுமானங்களின் அடிப்படை செங்கல் கள்; அவையும் வெவ்வேறு தர அளவுகளில் பயன்படுத்தப்பட வேண்டும். உடைந்த

பின்னமான செங்கல்களை பயன்படுத்தக் கூடாது. ஆனால் சிந்து சமவெளி நாகரிகத்தின் அழிவிற்குப்பின் சுட்ட செங்கல்கள் வேதக் கலாச் சாரத்தில் இல்லை எனும் கருத்தைக் கூறுவார்.

அப்படி என்றால் செங்கல்கள் எங்கிருந்து வந்தன என்ற கேள்வியை எழுப்புவார். இந்த செங்கல்கள் எல்லாம் வேத காலத்திற்கு முந்தைய சிந்து சமவெளி நாகரிக நகரங்களின் இடிபாடு களில் இருந்துதான் வந்துள்ளன என்று கூறுவார். வேத இலக்கியங்களில் செங்கல்லுக்குப் பயன்படுத் தப்படும் பதம் இஸ்தகா என்றும், அது அடிப்படையில் ஒரு திராவிட பதம் என்பார். இது ரிக் வேதம் அறியாத பதம் என்பார்.

சிந்து சமவெளிப் பகுதிகளின் தொன்மையான கட்டுமானங்களிலிருந்து செங்கல்கள் திருடுவது அல்லது/கொள்ளையடிப்பது 19ஆம், 20ஆம் நூற்றாண்டுகள் வரை நடந்துள்ளது. லாகூர் முதல்

மூல்டான் வரையிலுமான இருப்புப் பாதை அமைப்பதற்கும் ஹனுமன்கார் எனும் இடத்தி லிருந்து, சூரத்கார் எனும் இடத்திற்கு இருப்புப் பாதை அமைப்பதற்கும் சிந்துவெளி நாகரிகங் களின் செங்கல்கள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன என்பதை பதிவு செய்துள்ளார்.

அத்தோடு சிந்து சமவெளி நாகரிகப் பகுதி களில் அகழ்வாய்வுகளை மேற்கொண்ட மார்ஷல், மக்காய் ஆகியோர் அங்கு பதினைந்து வெவ்வேறு தர நிர்ணய அளவுகளில் செங்கற்கள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன என்பதையும் எடுத்துச் சொல்கின்றார். சிந்துவெளி நாகரிகத்தின் அழிவிற்குப் (கி.மு.1750) பின், அசோகர் காலத்தில் (கி.மு.300) இந்தியாவின் இரண்டாம் நகர்மயம் ஆரம்பம் ஆனபோதுதான் கங்கைச் சமவெளிப் பகுதிகளில் சுட்ட செங்கல்கள் மீண்டும் தோன்று கின்றன என்பதையும் கூறுகின்றார்.

மேலும் மொஹஞ்சதாரோ, ஹரப்பா பகுதி களின் முத்திரைகளையும், கட்டுமான வடிவமைப்பு களையும் ஆய்வு செய்த ஆர்.பி. குல்கர்னி *(R.P.Kulkarni of Maharashtra Engineering Research Institute)* சிந்து சமவெளிப் பகுதிகளில் நகரக் கட்டுமானங்களில் கடைப்பிடிக்கப்பட்டுள்ள ஜியோமிதி விதிகளைப் பற்றி எழுதியுள்ள *(Geometry as known to the People of Indus Civilization)* என்ற கட்டுரையையும் சுட்டிக் காட்டுகின்றார். மேலும் சிந்துவெளி நாகரிகப் பகுதிகளில் பயன் படுத்தப்பட்ட எடைக் கற்கள், அளவு கோள்கள் ஆகியவை குறித்து ஆய்வுசெய்த மெய்ன்கர் போன்றோர் அந்த அளவுகோல்களுக் கும், அந்தப் பகுதிகளில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ள செங்கல்களின் அளவுகளுக்கும் இடையேயான உறவு குறித்து எழுதியுள்ளதைக் கூறுவார். வேத கால ஜியோமிதியில் சிந்துவெளி நாகரிக வேர் களை எடுத்துரைப்பார். வேதகால புரோகிதர்கள் செங்கல்களுக்கு அளிக்க

முனையும் மாயாஜால – மத ரீதியான புனிதக் கதைகளை புறந்தள்ளுவார். செங்கல்கள் பொறியாளர்கள், கட்டிட வடி வமைப் பாளர்கள், மேசன்கள் ஆகியோரின் நடைமுறை களில் இருந்தும், அவர்களது ஜியோமிதி, கணித அறிவிலிருந்தும் உருவானவை என்பதை நிறுவுவார்.

சிந்துவெளி முத்திரைகள், எழுத்துகள் இன்னும் வாசிக்கப்படாமல் இருப்பது குறித்து கவலை கொள்வார். அஸ்கோ பர்போலா, ஐராவதம் மஹாதேவன் மற்றும் சில சோவியத் நிபுணர்கள் ஆகியோரின் ஆய்வு முயற்சிகளை மிகவும் ஆவலுடன் எதிர்நோக்கினார். ஆனால் துரதிர்ஷ்ட வசமாக அவரது வாழ்நாளில் அது நடக்க வில்லை. ஆனால் நவீன மரபணு அடிப்படை யிலான வரலாற்று ஆய்வுகள் சட்டோபாத்யாயா, ஐராவதம் மஹாதேவன், டி.டி. கோசாம்பி, ஜி.எஸ். குர்யே போன்ற அறிஞர்களின்

கருத்துகளை சந்தேகத்திற்கிடாமல் நிரூபித்து வருகிறது.

முடிவாக

"ஒவ்வொரு சிறப்பு அறிவியல் புலமும் உலகின் முழுமையிலும் அது குறித்த நமது அறிவிலும் தனது இடத்தை மேலும் மேலும் தெளிவாக்கும் போது, இந்த முழுமை குறித்து கையாளும் ஒரு தனித்த சிறப்பு அறிவியல் என்பது தேவையற்ற ஒன்றாக, அதிகப்படியான ஒன்றாக மாறிவிடு கின்றது. அப்போது முந்தைய தத்துவத்தில் மிஞ்சுவது சிந்தனை குறித்த அறிவியலும் அதன் வழிமுறைகளான தர்க்க முறைபாடும், இயக்கவிய லும் மட்டுமே. ஏனையவை எல்லாம் இயற்கை மற்றும் வரலாற்று அறிவியலுக்குள் உள்வாங்கப் பட்டு விடுகின்றன." (டூரிங்கிற்கு மறுப்பு நூலில் எங்கெல்ஸ்)

அறிவியலுக்கும் தத்துவத்திற்கும் இடையில்

இருக்கும் இந்த ஊடாடலையும், முரணியக்க உறவையும் முழுமையாக உள்வாங்கியவர் தேவி பிரசாத் சட்டோபாத்யாயா. இந்த முரணியக்க நிகழ்வுப் போக்கு பண்டைய இந்திய அறிவியல், தத்துவம் ஆகியவற்றின் வரலாற்றுப் பயணத்தில் நடந்ததை மறுக்கவியலாத சான்றுகளோடும் தரவுகளோடும் அவர் விளக்குவார். அத்தோடு அது இன்றும் தொடர்வதையும் அதன் பயணத் திசையையும் கோடிட்டுக் காட்டுவார்.

மனக்குறை

தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா மீதும், அவரைப் போன்ற மற்றுமொரு ஆளுமையான டி.டி.கோசாம்பி மீதும் – அவர்கள் என் மானசீகமான ஆசிரியர்கள் என்ற வகையில் – எனக்கு மிகுந்த மதிப்பும் மரியாதையும் உண்டு. அவர்களுக்கு என் சிரம் தாழ்ந்த வணக்கங்கள் என்றுமுண்டு. ஆனால் அதனையெல்லாம் தாண்டி எனக்கொரு மனக்குறையும் உண்டு. அவர்கள்

பேரறிஞர்கள், திறந்த மனது கொண்ட வர்கள், நூறு சதவீதம் அறிவியல் நோக்கில் நிற்பவர்கள், பல மொழி வல்லுநர்கள். எல்லா வற்றுக்கும் மேலாக ஆழமான மார்க்சியர்கள். ஆனால் அவர்களுக்குத் தமிழ் தெரியாது என்பது ஒரு பெருங்குறை. தெரிந்திருந்தால் அவர்களது ஆய்வுகளுக்கு ஆழமும் பரிமாணமும் கூடியிருக்கும்.

ஒரு உதாரணம் சொல்ல வேண்டும். தன்னுடைய ஒப்பற்ற நூலாகிய 'இந்தியத் தத்துவத்தில் நிலைத்திருப்பனவும் அழிந்தவையும்' *(What is Living and What is dead in Indian Philosophy),* பனுவலில் தொன்மையான பௌத்த நூல்கள் பற்றி தேவி பிரசாத் சட்டோபாத்யாயா அவர்கள் விவாதிப்பார். இந்தியாவில் பெரும்பாலும் சமஸ்கிருதத்தில் இருந்த இந்த பௌத்த நூல்கள் அழிந்து விட்டன. ஆனால் திபெத்திய மொழியில் மொழி பெயர்க்கப்பட்ட நூல்கள் இன்றும் திபெத்தில் பாதுகாக்கப்படுகின்றன.

அவற்றில் சில நூல்கள்தாம் வேறு மொழிகளில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டுள்ளன. சுமார் 1,000 நூல்கள் அடங்கிய ஒரு தொகுதியும் சுமார் 400 நூல்கள் அடங்கிய இரண்டாவது தொகுதியும் உள்ளன. இவற்றில் பல நாகார்ஜூனர் மூலம் திபெத்திற்குச் சென்றவை. முதல் தொகுதியின் பெயர் காஞ்சூர், இரண்டாவது தொகுதியின் பெயர் தாஞ்சூர் என்று சொல்லி அந்த வரியைத் தாண்டி அடுத்த செய்திக்கு சென்று விடுவார். ஆனால் காஞ்சிபுரத்தையும் தஞ்சாவூரையும், நாகார்ஜூனரின் தமிழகத் தொடர்பையும் அறிந்த எனக்கு மேலே நகர முடியவில்லை. அவர் அந்த நூலை எழுதி 40 ஆண்டுகளுக்கு மேல் ஆகியும் இதில் அதிகப்படியாக அறிய ஏதும் கிடைக்கவில்லை.

டி.டி.கோசாம்பியும் தேவிபிரசாத் சட்டோ பாத்யாயாவும் விட்டுச் சென்ற பணிகள் மார்க்சியமும், அறிவியலும், தத்துவமும், இந்திய வரலாறும்,

தமிழக வரலாறும், ஆங்கிலம், சமஸ்கிருதம் ஆகிய மொழிகளோடு, தமிழும் அறிந்த ஓர் ஆய்வாளருக்காகக் காத்திருக்கின்றன.

- ஆட்சி
- அரசியல்
- பொருளாதாரம்
- வரலாறு
- சமூகம்
- புத்தகங்கள்

2. வேதாந்தம் குறித்து சட்டோபாத்யாயா

பேரா. இரா. முரளி

இந்தியத் தத்துவ அறிஞர்கள் தாங்கள் ஆதரிக்கும் தத்துவ நிலைப்பாடுகளையும் தங்களுடைய புரிதல்களையும் அடுத்து வரும் மாணவ தலைமுறைகளிடம் ஒப்படைத்து விட்டுச் செல்கிறார்கள். இது ஒரு தொடர் ஓட்டமாக இந்தியாவில் காலம் காலமாக நிகழ்ந்து வருகின்றது. இத்தகைய அறிஞர்கள் மரபு சார்ந்த கருத்துகளின் பாது காவலராக இருக்கின்றனர் என்கிறார் தேவி பிரசாத் சட்டோபாத்யாயா. இதில் ஆபத்தாக தேவிபிரசாத் கருதுவது எதுவெனில் குறிப்பிட்ட சில மரபார்ந்த மதிப்பீடுகளைப் புனிதப்படுத்தும் போக்கு என்பதாகும். கடந்த காலத்தைப் பற்றிய கண்மூடித்தனமான புனிதப்படுத்துதல் எனும்

போக்கு ஆபத்தானது என்பது சட்டோபாத்யா யாவின் கருத்து. அறிவார்ந்த சிந்தனையை மெய்யி யலின் அடித்தளமாக அமைக்காமல், நம்பிக்கை களை மட்டும் போற்றக்கூடிய போக்கு நிச்சயமாக ஒருவகையான பண்பாட்டு மேலாதிக்க போக்கைத் தான் ஊக்குவிக்கும்.

இப்படிப்பட்டப் போக்கு சுதந்திர போராட்டத் தின் போது பயனுள்ளதாக இருந்தது. உடல் ரீதியாகவும், அறிவு ரீதியாகவும் இந்தியர்கள் கீழானவர்கள்; அவர்களுக்கு ஆட்சி செய்யும் திறன் கிடையாது என்று ஆங்கிலேயரால் கருதப்பட்ட போது இந்தியர்களின் தன்னம்பிக்கையைத் தட்டி எழுப்பிட விவேகானந்தர், திலகர் போன்றோரின் எழுத்துக்கள் உதவின என்றாலும், அவை தத்துவ உலகிற்கு தீமையே செய்தன என்கிறார் சட்டோ பாத்யாயா. அதனால்தான் பகவத் கீதை போன்ற நூல்கள் இந்தியர்களின் தியாகத்தையும், வீரத்தை யும் போற்றும் நூல்களாக

சுதந்திரப் போராட்ட காலத்தில் சித்தரிக்கப்பட்டன; நம்பப்பட்டன. சார்த்தரின் மொழியில் சொல்வதானால் அது ஒருவகை போலி நம்பிக்கையே ஆகும். எனவே அரசியல் நெருக்கடி காலத்தில் உயர்த்தி பிடிக்கப்பட்ட சில கருத்தியல்கள் இன்றும் தூக்கிப் பிடிக்க வேண்டிய அவசியமற்றவை என்பதே சட்டோபாத்யாயாவின் கருத்து.

உண்மையின் தேடல்

வீடுபேறு அடைவதே தத்துவங்களின் இறுதி இலக்கு என்ற மனோபாவம் இன்று தேவை யில்லை. நாகார்ஜூனரும், சங்கரரும் தத்துவ ஞானிகள் அனைவரிலும் மிகச் சிறந்தவர்கள் என்ற கருத்தைக் கொண்டு நம்மை நாமே ஏமாற்றிக் கொள்ளும் அவசியம் இன்று இல்லை. ஏனென்றால் இந்த உலகத்தை உண்மையானது என்று கருதக்கூடாது என்றும், உண்மையான அறிவைப் பெறுவதற்கு

பகுத்தறிவையும் அனு பவத்தையும் நம்பத் தேவையில்லை என்றும் நமக்கு போதித்தவர்கள் அவர்கள்.

மோட்சம், அவித்யை மற்றும் கர்மம் ஆகிய கருத்துக்கள் வேதாந்த சிந்தனைகளின் தூண் களாகும். இக்கருத்துக்கள் தர்க்கத்தின் மூலமும், அனுபவங்கள் மூலமும் நிரூபிக்கப்பட்ட புனித தன்மை கொண்டவை என்ற கருத்தாக்கத்தினால் வளர்க்கப்பட்டவர்கள்தான் பெரும்பாலான இந்திய தத்துவ மாணவர்கள். மேலும் இவை பற்றிய விமர்சனப் பார்வையை கொண்டிருப்பது மிகப் பெரும் துன்பத்தை வலியச் சென்று தேடிக்கொள்வதாகவும், தேசவிரோதியாவதற் கும் இடம் கொடுக்கும் என்கிறார் சட்டோ பாத்யாயா. குறிப்பிட்ட காலத்தில் வேதாந்தம் செல்வாக்கு பெற்றிருந்தது என்பதற்காக அது ஏற்றுக் கொள்ளப்பட வேண்டும் என்ற அவசியம் இல்லை.

தேவிபிரசாத் இந்தியப் பொருள்முதல்வாதத்தின் வரலாற்றை மீட்டுருவாக்கம் செய்து, அதனடிப்படையில் அறிவியல் போக்கை வளர்க்க முயல்வதையே தன்னுடைய முக்கிய பணியாகக் கொண்டார். இவருடைய லோகாயதம் பிரம்மத்திற்கான இருப்பை மறுத்தது. அதேபோன்று பிரத்தியட்சம் எனப்படும் பார்வை சார்ந்த அறிவு மட்டுமே சரியான அறிவை பெறும் வழி என்பதை யும் வலியுறுத்தியது.

டேவிட் ஹூ'யூமின் ஆய்வு தன்மையையும், லெனினின் எதார்த்த வாதத்தையும் தன்னுடைய ஆய்விற்கான அடிநாதமாகக் கொண்ட தேவி பிரசாத், இன்று நாட்டில் தத்துவவாதிகள் முன்னால் உள்ள, நாட்டின் தேவைகளுக்கான ஆய்வுகளை மேற்கொள்வது முக்கியமான பணியாகும் என்கிறார்.

கருத்தும் பொருளும்

கருத்துமுதல்வாதத்தின், குறிப்பாக வேதாந்தத்தின் நோக்கம் கருத்தியலை செயல்களிலிருந்து பிரிப்பது என்பதே. பொருள் முதல்வாதக் கோட் பாடு செயல் மற்றும் உடலுழைப்பைச் சார்ந்தது. கருத்துமுதல்வாதம் மூளை உழைப்பை, கற்பனைகளை முன்னிலைப்படுத்துகிறது. அது அருவமான உணர்வு ரீதியான விஷயங்களைப் பற்றியே சிந்திக்கின்றது. இந்தப் பிரிவினையானது, மூளை உழைப்பை விட உடல் உழைப்பைத் தாழ் வாக எண்ண வைக்கும் நிலையை படிப்படியாக வரலாற்றில் உருவாக்கியது.

அத்வைதம் உச்சத்திற்கு சென்று மூளை உழைப்பிலும் கூட உண்மையான அறிவைப் பெறும் சிந்தனையே சிறப்பானது என்கிறது. உண்மை யான அறிவு அல்லது உண்மையைப் பற்றிய அறிவு என்றால் பிரம்மத்தைப் பற்றி அறிவது ஆகும். ஏனெனில்

மூலாதார உண்மை எனப்படு வது பிரம்மமே ஆகும். ஆதலால் ஒரு பொருளால் ஆன இவ்வுலகம் உண்மையானது அல்ல. அது அறியாமை, அவித்யை அல்லது மாயையின் விளைவே ஆகும். இந்தத் தத்துவத்தின் ஸ்தாபகர் சங்கரர் என்று கூறப்பட்டப் போதிலும், அது உண்மை யில் சங்கரருக்கு முற்பட்டதாகும். சங்கரரின் முன்னோடியான கௌடபாதர் என்பவரே இக்கருத்துக்களை உருவாக்கியவர்.

இவர் பிரம்ம சூத்திரத்திற்கு உரை எழுதவில்லை. மாண்டூக்ய காரிகை என்ற செய்யுள் நூலை எழுதினார். இதை மாண்டூக்ய உபநிடதத்திற்கான உரை எனலாம்.. இதில் சிறப்பாக தன்னுடைய கருத்து களைப் பதித்தார் கௌடபாதர். மட்டுமின்றி சங்கரர், பிரம்ம சூத்திரங்களுக்கும், முக்கியமான உபநிடதங்களுக்கும், பகவத் கீதைக்கும் உரை எழுதினார். சங்கருடைய

பிரம்ம சூத்திரத்திற் கான பாஷ்யம் அல்லது உரை அதிகமாக போற்றப் பட்டது. அது சைவர்களுக்கும், வைணவர்களுக் கும் சவாலாக அமைந்தது. ஏனெனில், விசிஷ்டாத் வைதம் மற்றும் துவைதத்தைப் பொறுத்தமட்டில் இவ்வுலகம் உண்மையானது. ஆன்மா பிரம்மமாக மாற முடியாது என்ற கருத்து நிலைப்பாடே ஆகும். எனவே ராமானுஜர், மத்வர் போன்றவர் கள் தங்கள் நிலைப்பாட்டில் இருந்து பிரம்ம சூத்திரங்களுக்கு உரை எழுதினார்கள். ஆனால் இவர்களுக்கு முன்னரே பிரம்ம சூத்திரங்களுக்கு ஆத்திக விளக்கத்தை அளித்தவர் பாஸ்கரர் என்பவர் ஆவார். இவருடைய விளக்கம் 'பேத அபேத வாதம்' எனப்படுகின்றது. இதன்படி ஜீவாத்மா என்ற தனி மனித ஆன்மா பிரம்மத்தில் இருந்து வேறுபட்டது என்பதே உண்மை ஆகும்.

அத்வைதம் உபநிடதங்களில் காணப்படும் ஒரு

குறிப்பிட்ட போக்கின் அடிப்படையில் உருவாக் கப்பட்டுள்ளதால், உபநிடதங்கள் குறித்த புரிதல் அத்வைத வேதாந்தம் குறித்த உரையாடலுக்கு அவசியமானதாகும் என்கிறார் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா.

உபநிடதங்கள் ஒவ்வொரு காலகட்டத்திலும் மாற்றங்களை கண்டன. இறுதியாக அவை முன் வைத்தது ஆன்மா அழிவற்றது; அதன் தன்மை குறித்த அறிவே சுத்தமான, சரியான அறிவு என்பதாகும். எனவே உபநிடதங்களின்படி நாம் சாதாரண வாழ்க்கையில் 'அறிவு' என்று எதைக் கருதுகிறோமோ, அதிலிருந்து பிரம்மம் பற்றிய அறிவு வேறானது என்பதாகும். அத்வைத வேதாந்தம் மற்றும் உபநிடதங்களின்படி மனி தனின் விழிப்பு நிலை என்பது பொய்மையானது. சங்கரர் 'சுஸூப்தி காலம்' என்ற 'ஆழ்ந்த கனவற்ற தூக்கம்' எனும்

நிலையை பற்றி பேசுகிறார். இந்த நிலையில்தான் மனிதன் பிரகாசமாக இருப்பதாக யாக்ஞவால்கியர் கூறுகிறார். கனவு நிலையில், ஆன்மா விழிப்பு நிலையின் பொருள்வயமான கட்டுப்பாடுகளிலிருந்து ஒருவாறு விடுபட்டு இருக்கின்றது. தெளிவாகத் தன்னை உணர்கிறது. ஏனெனில் அது சுயப்பிரகாசம் பெறுகிறது. இரண்டாவது, கனவில் காணும் பொருட்களுக்கு சுயத்தன்மை ஏதுமில்லை. ஏனெனில் அது ஆன் மாவால் உருவாக்கப்பட்டது. வெளிப்படுத்தப்படு கிறது.

மாயையும் – உண்மையும்

இரண்டாவதாகக் கூறப்பட்ட கருத்து கருத்து முதல்வாத, அறிவுத் தோற்றவியலுக்கு முந்திய கட்டமாக, அதற்கு ஒரு அஸ்திவாரமாக விளங்கு கின்றது. ஏனெனில் ஆன்மாவினால் கனவில் பொருட்களை உருவாக்கவும் வெளிப்படுத்தவும்

முடியுமானால், அனுபவத்தால் காணப்படும் பொருட்களையும் உருவாக்க அதனால் இயலும் என்று ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். இந்தக் காரியத்தை விழிப்பு நிலையிலும் ஆன்மா செய்கின்றது என்று கூற இயலும். இப்படிப்பட்ட வாதம்தான் கருத்து முதல்வாதத்தின் அடிப் படையாக அமைகின்றது என்கிறார் சட்டோ பாத்யாயா. அதாவது, கருத்தே பொருளை உருவாக்குகிறது என்பதே ஆகும். சுஷூப்த்தி எனப்படும் ஆழ்துயில் நிலையில் பிரம்மத்தை ஆன்மா உணர்கிறது என்றும் அத்வைதம் முன்வைக்கிறது. ஆனால் இதில் ஒரு பிரச்சனை வருகிறது. சுஷூப்தி நிலை தற்காலிகமானது. மனிதர்கள் விழிப்பு நிலைக்கு வரும்போது பிரம் மத்தை அறியும் இன்பநிலையை இழக்கின்றனர். நிரந்தரமான இன்ப நிலையை அடைவது என்பது விருப்பங்கள் ஏதுமற்ற சாவு நிலை என்கிறார் யாக்ஞவால்கியர். அந்நிலையில் அவன் ஞானத் துடன் ஒன்றாகி

விடுகிறான் சுஸூப்தி நிலை என்பது யோகத்தில் துரிய நிலையாக காணப் படுகிறது இம்மாதிரியான வேதாந்தக் கருத்து முதல்வாத நிலைப்பாடுகள் எல்லாவிதமான அறிவியல்களையும் நிராகரிப்பதாக ஆனது. உணர்வுகளுக்கு அடிப்படையான மனித உடலையே நிராகரிக்கும் நிலைக்கு அவர்கள் தள்ளப்பட்டனர்.

உணர்வுநிலையில் இப்படிப்பட்ட ஒரு நிலைப்பாட்டை கொண்ட அத்வைத வேதாந்தம் 'விவர்த்த வாதம்' என்ற வாதத்தின் மூலம் மாற்றம், காரண காரிய தொடர்பு கொள்கை போன்ற வற்றை மறுக்கின்றது. ஏனெனில் பிரம்மம் என்பதே உண்மையாகும். காரண காரிய தொடர்பு கொள்கை என்பது முரண்பாடு கொண்டது என்கிறார் சங்கரர். காரணம் மட்டுமே உண்மை. விளைவு வெறும் கற்பனையே என்கிறார் சங்கரர். இதுவே

மாயாவாதம் ஆகும். கயிற்றைப் பாம் பாகப் பார்ப்பது அறியாமையின் விளைவாகும். இந்த அறியாமையே அவித்யை ஆகும். மாயை எனப்படுவதும் இதுதான். கயிற்றை பாம்பாகக் காணும்போது, அங்கு பாம்பு ஒரு பிரமைதான். பொருட்களின் உண்மையான இயல்பை அது மறைத்துவிடுகிறது. அதாவது, கயிற்றின் இயல்பை மறைத்து விடுகிறது. இதுதான் அத்வைதத்தின் 'புலன் உணர்வு பிரமை கொள்கை' அல்லது 'அநிர்வசன்ய கியாதி' எனப்படுவதாகும். பிரம் மத்தின் இயல்பும் மாயையால் காண இயலாமல் போகிறது. அத்வைத கொள்கைப்படி கயிறும் கூட உண்மை அல்ல. பாம்பின் உருவம், கயிற்றை கயிறு என்று அறியும்போது விலகிவிடுகிறது. ஆனால் கயிற்றின் உருவம் பொய்மையானது. அது மெய்ஞ்ஞானம் அடையும்போதுதான் விலகும்.

ஆஸ்திகப் பள்ளிகளாக அங்கீகரிக்கப்பட்ட

நியாயம் மற்றும் வைசேடிகம் மற்றும் சாங்கியம் போன்றவை வேதாந்தத்தின் நிலைபாடுகளுக்கு எதிராக முன்வைத்த பல விவாதங்களை சட்டோபாத்யாயா கருத்துமுதல்வாத மறுப்புக்கு சாதகமானவையாகக் கையாளுகிறார். பாம்பை கயிற்றில் காண்பது அவித்தையினால் அது ஒரு மாயத்தோற்றம் என்ற வேதாந்தக் கருத்தை நியாயம் மறுக்கின்றது. அத்வைதத்தைப் பொறுத்தமட்டில் பாம்பு, கயிறு இரண்டையும் காணும்போது இருக்கின்றது; ஆனால் உண்மை யில் இல்லை. இந்த இரண்டும் கெட்டான் நிலை தான் அநிர்வசன்ய கியாதியாகும். நியாயவாதி களில் பிரபாகரர் இது மாயை அல்ல; அவை உண்மையில் இரண்டு வெவ்வேறு விதமான அறிவுகள் என்கிறார். ஒன்று பார்ப்பதினால் கிடைப்பது. மற்றொன்று நினைவுபடுத்துவதால் ஏற்படுவது.

உலகிலேயே இல்லாத பொருளை அங்கு

காணவில்லை. இருக்கும் பொருளைத்தான் காண்கின்றோம். ஆனால் அது ஒரு தோற்றப் பிழையோடு அவதானிக்கப்படுகிறது. பிழை என்று கூறுவதைக் கூட பிரபாகரர் அனுமதிக்க வில்லை. அவர் அதை அறிவின் பற்றாக்குறை என்கிறார். மேலும் சில ஒத்த தன்மைகள் கொண்ட இரு பொருட்களைத்தான் அவ்வாறு காணமுடியும் என்றும், சம்பந்தமில்லாத இரண்டு பொருட்களை அப்படிக் காண இயலாது என்றும் கூறுகின்றார். கயிற்றில் பாம்பைக் காணுவது என்பது ஏற்கனவே அனுபவப்பட்ட பொருட் களை நினைவுக்குக் கொண்டுவரும் நிகழ்வே என்கிறார். வேறுபடுத்திப் பார்க்கும் அறிவு அங்கு இல்லாமல் போனதுதான் பிரச்சனையே தவிர, அத்வைதம் கூறுவது போல அது ஒட்டு மொத்த மும் மாயை அல்ல என்பதை சட்டோபாத்யாயா தமக்கு சாதகமாக ஆக்கிக் கொண்டார்.

அவித்யை அல்லது மயக்க தோற்றம் அல்லது போலியான அறிவு என்றெல்லாம் கூறுவதற்கு அத்வைதம் சரியான நிரூபணங்களை முன்வைக்க வில்லை என்பது சட்டோபாத்யாயாவின் குற்றச் சாட்டாகும். பாம்பையே முன்பின் கண்டிராதவர் கயிற்றில் பாம்பைக் காண இயலாது. எனவே, அந்த தோற்ற மயக்கத்திற்கும் முன் அனுபவம் அவசியமாகின்றது. 'ஞான லட்சண சன்னிகர்சா' என்னும் பெயரில் இந்த அறிவை மனோதத்துவ முறையில் நியாயம் விளக்க முற்படுவதை அறிவிய லுக்கான அஸ்திவாரமாக சட்டோபாத்யாயா காண்கிறார். இதன் அடிப்படையில் அறிவிற்கான வழிகள் என்பதை விவரிக்கும்போது, அந்த வழிகள் பொருட்களோடு தொடர்புடையன வாகத்தான் இருக்க இயலும். அதாவது பொருள் தொடர்பு

இல்லாத கருத்தியல் விளக்கங்களும் வழிமுறைகளும் ஏற்கத்தக்கது அல்ல என்பது தேவிபிரசாத்தின் நிலைப்பாடு.

இந்திய தத்துவ இயலில் கருத்துமுதல்வாதி களாக இருப்பினும், அறிவு தளத்தில் பல அறிஞர்கள் பெரும் பங்காற்றியுள்ளனர் என்ப தால், அந்த முன்னோர்களின் நிலைப்பாடுகளை நம் காலத்தின் விமர்சன ஆயுதங்களை கொண்டு தாக்கி தூக்கியெறிவது நாகரீகம் அல்ல. ஆகை யால் அவர்களுக்கு இணையாகவே பங்களித்த அவர்களுடைய தத்துவ பங்காளிகளின் மறுப்புக் கருத்துகளை முன்வைத்து அவர்களின் கருத்து முதல்வாத நிலைப்பாடுகளை விமர்சிக்கலாம் என்ற நிலைப்பாட்டை முன்வைக்கிறார் சட்டோ பாத்யாயா.

இப்படியாக, கருத்தே எல்லாம் என்ற கொள்கை யினை நிமிர்த்தி வைத்து பொருளே எல்லாம் என்றது அக்காலத்திய பொருள்முதல்வாதம். எனினும்

ஆங்காங்கே மறைந்து கிடந்த பொருள் முதல்வாத கருத்தாக்கங்களை கண்டறிந்து தனது படைப்புகளில் நிறுத்தினார் சட்டோபாத்தியாயா. மார்க்சிய புரிதலின்படி கருத்துமுதல்வாத கண்ணோட்டம் என்பது சமூகப் பரிணாம வளர்ச்சியில் முடிவாகும். அது மனித உழைப்பின் பங்கினை முழுவதுமாக நிராகரிப்பதோடு நில்லாமல் அதனை சமூக எதார்த்தத்திற்குப் பின்னால் தள்ளுகிறது என்கிறார் பேராசிரியர்.

செயலிலிருந்து சிந்தனையைப் பிரித்ததின் விளைவுதான் கருத்துமுதல்வாதக் கண்ணோட்டம். இம்மாதிரி மார்க்சிய அணுகுமுறையை இந்தியத் தத்துவங்களுக்கு பயன்படுத்தினார் சட்டோபாத் யாயா. வேத மரபுகளிலிருந்து தத்துவத் தேடலை தொடங்காமல், சிந்து சமவெளி நாகரிகத்தில் இருந்து இவர் தொடங்கியது தத்துவ ஆய்வு முறைக்கு ஒரு புதிய போக்கைக் கொடுத்தது.

ஒவ்வொரு கருத்தியலையும், கருத்தாக்கத்தையும் அவர் சார்ந்த சமூக வரலாற்று பின்னணியுடன் விளக்கி நிரூபித்தால்தான் ஏற்கவேண்டும் என்கிறார் சட்டோபாத்யாயா. இந்திய தத்துவ வரலாறு என்பதை வெறுமனே கருத்துமுதல் வாதத்திற்கும், பொருள்முதல் வாதத்திற்கும் இடை யிலான முரண்பாடு என்று சுருக்கி விடக்கூடாது. இதை இந்திய சமூகத்தின் பல்வேறு வகையான இனக்குழுக்களின் அறிவும், கருத்துக்களும் கொண்ட தொகுப்பாக காண வேண்டும் என்கிறார் சட்டோபாத்யாயா. இந்த வகையில் பார்த்தால் அத்வைத வேதாந்தம் மண்ணோடு எப்போதும் சம்பந்தப்பட்டதாகவே இல்லை என்பது அவருடைய கருத்து.

இந்நிலையில், பொருள்முதல்வாதிகள் கருத்து முதல்வாதிகளுக்கு எதிரான நிலைப்பாட்டை நிறுவ வேண்டுமானால் அறிவிற்கான சாதனங் கள் அல்லது

வழிமுறைகள் பற்றி விளக்கவும் விவாதிக்கவும் தேவையாகிறது. எது சரியான அறிவு, அந்த அறிவைப் பெறும் முறைகள் யாவை போன்றவை பற்றி பொருள்முதல்வாதிகள் இந்தியாவில் விவாதித்து இருந்தாலும் அவை ஒரு முறையான தொடர்ச்சியுடன் காணப்பட வில்லை என்கிறார் சட்டோபாத்யாயா. உலகம் பொருளால் ஆனது. புலனறி அறிவே அறிவு. பொருளே முதன்மையானது என்று பிரகடனப் படுத்துவதால் மட்டும் பொருள்முதல்வாதிகள் வேதாந்திகளை வென்றுவிட முடியாது. அதற்கு ஏற்ற அறிவார்ந்த விவாதங்களை முன் வைப்பது அவசியம். அம்மாதிரி தர்க்க ரீதியாகவும், அனுபவ ரீதியாகவும் இந்தியாவில் பண்டைய காலத்தில் நிலவிய கருத்துமுதல்வாத போக்கை மறுத்தும் பொருள்முதல்வாத நிலைப்பாட்டை வலியுறுத்தியும் எழுதப்பட்ட நூல்கள் வரலாற்றிலே அழிக்கப்பட்டுவிட்டன.

உணர்வுகள் (உடிளேஉ்டிரளநேளள) பற்றிய சங்கரரின் விளக்கம் கருத்து முதல்வாதத்தின் மற்றுமொரு தூண் ஆகும். சங்கரரின் நிலைப்பாட்டின்படி உணர்வுகள் என்பது விழிப்பு நிலை (யறயசநநேளள) ஆகும். ஒவ்வொரு பொருளுக்கும் அடிப்படை யாக இருக்கும் அந்தப் பொருளின் ஒரு சாரம் ஆகும். இருட்டினிலே பொருட்கள் தெரிவ தில்லை. அங்கு வெளிச்சம் பாய்ச்சப்பட்ட போதுதான் பொருட்கள் தெரியும். அதே போன்று உணர்வு உள்ளபோது தான் இவ்வுலகம் தெரியும். அது சுய விழிப்புத் தன்மை கொண்டது. நான் என்பதே (ஐ யஅ) உணர்வு நிலை. உணர்வு என்பது உடலின் அல்லது பொருட்களின் பகுதி அல்ல. அது சுயம்பு. அது உடல் அழிந்த பின்னும் அழியாமல் இருக்கக் கூடியது. இந்த உணர்வை நாம் அறிய

இயலாமல் தடுப்பதே உடல்தான். முக்காலத்திலும் தவழ்கிறது இந்த உணர்வு நிலை. அது ஒளியை பாய்ச்சுகின்றது. உண்மையை அறிய வைக்கிறது. அதுவே உண்மையாகவும் உள்ளது என்பதுதான் சங்கரரின் நிலைப்பாடாகும்.

நியாயம் மற்றும் சாங்கியர்களைப் பொருத்த மட்டில் அத்வைதத்தின் நிலைப்பாடு ஒரு கற்பனாவாதமாகும். உணர்வுகள் பொருட்களின் சங்கமத்தால்தான் நிகழ்கின்றன என்பது அவர் களின் கருத்து. நியாய வைசேடிகம் புராதன/ தொன்மை நிலையில் ஆன்மாவே உணர்வுநிலை என்று மொழிந்த போதிலும், ஆன்மா என்பது பொருட்களோடு சம்பந்தப்பட்டது என்கின்றன. ஆனாலும் ஆன்மா என்பது மிக நுணுக்கமானவை; புலன்களால் உணர இயலாதவை எனவும் நியாயம் கூறுகிறது. அத்வைதக் கொள்கையின்படி ஆன் மாதான் உணர்வு.

நியாய வைசேடிகக் கொள்கை யின்படி ஆன்மாவின் குணங்களில் ஒன்றுதான் உணர்வு நிலை. இருமையற்ற ஆன்மாவை நியா யம் மறுக்கின்ற அதே தருணத்தில், ஆன்மாவின் அம்சங்களான ஏழு திரவியங்களை (பொருட்களை) முன்னிறுத்துகிறது வைசேடிகம். நீர், நிலம், காற்று, ஆகாயம், காலம், வெளி மற்றும் மனம் என்பனவே அவை. வைசேடிகம் அனைத்து திரவியங்களையும் ஒரே நிலையிலேயே பாவிக் கின்றது. எனவே ஆன்மா என்பது திரவியங் களோடு இனணந்தது என்பதே அவர்களின் நிலைப்பாடு.

ஆனால் உயிரற்ற ஜடப் பொருட்கள் எவ்வாறு உணர்வு நிலையினை உருவாக்க இயலும் என்ற விமர்சனத்திற்கு சரியானதொரு பதிலை அவர் கள் தரவில்லை. எனினும் அவர்களுடைய அணுக் கோட்பாடு அதற்கான பதிலை தர முயல்கிறது. மாற்றம்

அல்லது இயக்கம் என்பதை பொருள் முதல்வாத கோட்பாடுகளின் மூலம் எவ்வாறு விளக்குவது என்பது ஒருவகை சவாலாகவே அக்காலத்தில் இருந்தது. ஆனாலும் அணுக் களின் இணைப்பின் வெளிப்பாடாகவே இயக்கம் நடைபெறுகிறது என்ற அறிவியல் கருத்தை அவர்கள் முன் வைத்தனர். இதன் அடிப்படை யில்தான் உணர்வுகளின் தோற்றமும் பொருட் களின் இணைப்பினால் உண்டாகிறது என்ற பதிலும் உருவானது. பொருள் என்பது உடலை மட்டுமல்ல மனதையும் உருவாக்குகின்றது என்ற கருத்தை நியாயவாதிகள் முன்வைத்தனர். சாங்கிய கொள்கைப்படி பொருள் ஓய்வெடுப்பதில்லை. அது இயங்கிக்கொண்டே இருக்கிறது என்பதாகும். மொத்தத்தில் உடல் இல்லையெனில் உணர்வு களும் இருக்காது என்பதே ஆகும். இந்த நிலைப் பாடுகளை பொருள்முதல்வாத ஆதரவுக்காக சரியான முறையில் பயன்படுத்தி உள்ளார் சட்டோ பாத்யாயா.

பொருள்முதல்வாத கோட்பாட்டிற்கு எதிராக பண்டைய காலம் தொட்டே எதிர்ப்புகள் பல வகையில் காணப்பட்டன. பொருள்முதல்வாதத் தத்துவமே ஒரு பிசாசு தான் என்று மக்கள் அச்சப் படும் வகையில் தொன்மங்கள் உருவாக்கப்பட்டன என்று கூறும் தேவிபிரசாத் குருசேத்திரப் போர் முடித்து விட்டு வந்த பாண்டவர்களை ஆயிரக் கணக்கான பிராமணர்கள் வரவேற்றபோது ஒரு பொருள்முதல்வாதி மட்டும் தருமரைப் பார்த்து, “உனது ரத்த சொந்தங்களை, முன்னோர்களை அழித்து ஒழித்தது எவ்வளவு பெரிய பிழை”- என கோபமாக கேட்டதாகவும், அப்படி கேட்டவன் ஒரு சார்வாகன்; அவன் மாறுவேடம் பூண்டு வந்த பிசாசு என கூறி அவனை நெருப்பிலிட்டுக் கொன்றனர் என்ற கதையை தேவிபிரசாத் விளக்குகிறார். மேலும் பொருள்முதல்வாதிகள் வெறும் இன்ப நாட்டம் கொண்டவர்கள் மட்டுமே; உண்மையான அறிவு பற்றியும், அறம் பற்றியும் அவர்களுக்கு அக்கறை

கிடையாது என்ற தவறான கருத்தும் உருவாக்கப்பட்டது. இவற்றை தன்னுடைய நுணுக்கமான ஆய்வின் மூலம் ஆதாரங்களுடன் கட்டவிழ்க்கிறார் தேவி பிரசாத்.

ஆக, தன்னுடைய ஆராய்ச்சித் திறன் மூலம் கருத்துமுதல்வாதத்திற்கு எதிரான பலமுள்ள கருத்துக்களை அக்கால சிந்தனை பள்ளிகளின் விவாதங்கள் மூலமாகவே முன்வைத்து, கருத்து முதல் வாதத்தை முறியடித்து, அதை இந்திய மார்க்சிய மெய்ப் பொருளியலுக்கான அடிப் படையாக்கினார் சட்டோபாத்யாயா என்றால் மிகையாகாது.

3. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயாவின் – ‘தத்துவவாதி லெனின்’ நூல் விமர்சனம்

இ. எம். எஸ். நம்பூதிரிபாட்

தமிழில்: ச. லெனின்

தனது பல்வேறு படைப்புகள் மூலம் இந்திய தத்துவ பாரம்பரியம் என்பது பொருள்முதல்வாத கண்ணோட்டத்தோடு நெருங்கிய தொடர்புடையது என்பதை நிறுவியவர்களில் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா முன்னோடியாக திகழ்கிறார். பண்டைய கிரேக்க தத்துவவாதிகளை போல், இந்திய தத்துவவாதிகளும் பொருள்முதல்வாதி கள் தான் என்பதை “உலகாயதம்”, “இந்திய தத்துவத்தில் நிலைத்தனவும்-அழிந்தனவும்”, “பண்டைய

இந்தியாவின் அறிவியலும்-சமூக மும்" போன்ற தனது நுல்களில் மிகத் தெளிவாக தேவிபிரசாத் நிறுவியுள்ளார். பண்டைய இந்திய சமூகத்தின் இந்த பொருள்முதல்வாத தத்துவ பாரம்பரியத்தை பிற்காலத்தில் வந்த, பார்ப்பனிய மேலாதிக்கத்தோடு ஒருங்கிணைக்கப்பட்ட வர்க்க சமூகம் கடுமையாகத் தாக்கியது.

மோசமான இந்த பார்ப்பனிய கலச்சாரத்தின் ஆதிக்கத்தை எதிர்த்துப் போராட, பண்டைய இந்திய தத்துவத்தின் பொருள்முதல்வாத பாரம் பரியத்தை கையிலெடுப்பதே இந்திய இயக்க வியல், வரலாற்று பொருள்முதல்வாதிகளின் வேலை என்பதை சட்டோபாத்யாயா சுட்டிக்காட்டு கிறார். இந்தியா என்பது ஆன்மீக தத்துவத்தின் மண்; இங்கு மேற்கத்திய பொருள்முதல்வாதத் திற்கு இடமில்லை என்று கூறும் பார்ப்பனிய மேலாதிக்க சாதிய சமூகத்தில்

வர்க்கப் போராட்டத்தின் தத்துவ ஆயுதமாக இந்திய தத்துவத்தின் பொருள்முதல்வாத பாரம்பரியம் விளங்குகிறது என்கிறார் அவர்.

மேற்கண்ட அம்சங்களை தனது வளமையான முந்தைய நூல்களில் விளக்கியுள்ள சட்டோ பாத்யாயா, தத்துவவாதி லெனின் என்ற தனது புத்தகத்தை லெனினுடைய தத்துவார்த்த படைப்பு களுக்கான வழிகாட்டி போலவும், அறிமுகம் போலவும் வழங்கியுள்ளார். லெனினுடைய படைப்புகளை படிக்க வாசகர்களை வழிநடத்த வும், லெனினின் தத்துவ சிந்தனைகள் குறித்த ஆரம்ப நிலை அறிமுகம் மட்டுமே உள்ளவர் களுக்கு சில விளக்கங்களையும், குறிப்புகளையும் வழங்குவதே இந்நூலின் நோக்கம் என்கிறார் அவர்.

இந்தியா தற்போது கடக்கும் கடுமையான, கவலையும், அச்சவுணர்வும் நிறைந்த சூழலில்,

சோசலிசமே உண்மையான விடியலுக்கான ஒரே வழி என்பதை எடுத்துரைக்க, அதை நோக்கி முன்னேற முன்நிபந்னையாக விளங்கும் சோசலி சம் குறித்த சரியான, உணர்வுபூர்வமான அறி தலை இந்திய மக்களிடம் கொண்டு சேர்ப்பது அவசியமாகும். அதற்கு லெனினுடைய தத்து வார்த்த பார்வையை உள்வாங்குவது கட்டாய மாகும். அதற்காகவே இந்நூல் எழுதப்பட்டதாக சட்டோபாத்யாயா கூறுகிறார்.

லெனினுடைய தத்துவார்த்த எழுத்துக்களை வாசகர்களுக்கு அறிமுகப்படுத்துவது மட்டுமே இந்நூலின் நோக்கமா என்கிற கேள்வி எழலாம். "ரஷ்யாவில் முதலாளித்துவத்தின் வளர்ச்சி", "என்ன செய்ய வேண்டும்", "சமூக ஜனநாயகத் தின் இரண்டு போர்த் தந்திரங்கள்", "ஏகாதிபத் தியம்", "அரசும் புரட்சியும்" போன்ற பிரபல மான, அதிகம் அறியப்பட்ட நூல்களை வாசகர் களுக்கு அறிமுகப்

படுத்தவேண்டிய அவசியம் இல்லை. வெற்றிகரமான சோசலிச புரட்சியின் நாயகனும், கம்யூனிஸ்ட் அகிலத்தின் ஒருங்கிணைப் பாளரும், நடைமுறை புரட்சியாளருமான லெனின் தத்துவம், நடைமுறை ஆகியவற்றின் அனைத்து அம்சங்கள் குறித்தும் பேசியுள்ளார். எனவே, திருத்தல்வாதத்திற்கு எதிராக களமாடியதில் முன்னின்ற லெனினுடைய எந்த படைப்பையும் இந்திய சோசலிச புரட்சியாளர்கள் எவரும் புறக்கணித்துவிட முடியாது.

சாதாரண வாசகர்களுக்கு தத்துவார்த்த விஷயங்கள் பேசுவதென்பது எளிதில் புரிந்து கொள்ளமுடியாதது போலவும், நடைமுறை புரட்சிகர பணிக்கு தொடர்பற்றது போலவும் நினைக்கின்றனர். ஆனால் மார்க்ஸ், ஏங்கல்ஸ், லெனின் உள்ளிட்டோருக்கு தத்துவ போராட்டம் என்பதே வர்க்கப் போராட்டத்தின் ஒரு பகுதியாக

இருந்தது. சட்டோபாத்யாயா தனது புத்தகத்தில் தத்துவார்த்த புரிதலின் தாக்கத்தால் ரஷ்ய சோஷலிச கட்சியில் ஏற்பட்ட தீவிரமான தத்துவார்த்த குழப்பங்கள், இதன் விளைவாக லெனின் கட்சியில் இருந்த முக்கியமான தத்துவவாதிகள் எல்லாம் எவ்வாறு மார்க்சிய தத்துவத்தை புறக்கணித்தும் , அதனை சிதைத்தும் வந்தனர் என்பதை விளக்குகிறார். அடுத்து தங்களை 'மார்க்சிஸ்ட்' என்று சொல்லிக்கொள்ளும் பல எழுத்தாளர்கள் உண்மையில் மார்க்சியத்திற்கு எதிரான பிரச் சாரத்தையே பரப்புகின்றனர். கடந்த அரை ஆண்டில் இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதத்தை தாக்கியே நான்கு புத்தகங்கள் வந்துள்ளன. மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் தத்துவங்கள் இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதத்தின் அடிப்படையிலானது என்பதை அறியாதவர்கள் அல்ல இவர்கள். ஆனால் அவர்களின் அரசியல் பார்வையிலிருந்து இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதத்திற்கு விரோத

மாக அணிசேர்கின்றனர். அதே நேரம் தங்களை மார்க்சியர்கள் என்றும் அடையாளப்படுத்திக் கொள்கின்றனர். மார்க்சியத்திலிருந்து முற்றாக இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதத்தை துறந்து விட்டு, தங்களது பின்வாங்கலை மறைக்க பொருள்முதல்வாதத்தின் ஒரு பகுதியையோ, அந்த இடத்தில் வேறொன்றையோ வைத்து தந்திரமாக பேசி மார்க்ஸ் – எங்கெல்சின் எண்ணி லடங்கா இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாத பகுப்பாய்வுகளை நிராகரிக்கின்றனர். இது அப்பட்டமான தத்துவ திருத்தல்வாதமாகும். மார்க்சியத்தின் அடிப்படைகளை இவர்கள் கைவிட்டதாலும், வெளிப்படையாக, அயர் வின்றி தங்களின் கருத்துக்களை முன்வைத்து தெளிவுபடுத்துவதற்கான திராணி அற்றவர்களா கவும் இருப்பதால் இந்த திருத்தல்வாதிகள் மிக மோசமான அவப்பெயர்களை பெறுகின்றனர்" என்று லெனின் தனது "பொருள்முதல்வாதமும் அனுபவவாதமும்"

என்கிற புத்தகத்தில் குறிப் பிட்டுள்ளதை சட்டோபாத்யாயா குறிப்பிடுகிறார்.

லெனினின் எழுத்துக்கள் அவரது மாணவர் கள் அனைவருக்கும் தெரிந்தது போல் அவரின் எல்லா எழுத்துக்களும் அது பெரிய புத்தக மானாலும், சிறிய கட்டுரையோ, கடிதமோ எதுவானாலும் பாட்டாளி வர்க்க தத்துவத்திற்கு எதிரான கருத்துநிலையோடு சமர் புரியும் ஆயுதமாகவே, மார்க்சிய பாட்டாளி வர்க்க தத்துவத்திற்கு வலுவான ஆதாரமாகவே அமைந் திருக்கும். ''ரஷ்யாவில் முதலாளித்துவத்தின் வளர்ச்சி'' என்கிற படைப்பு மார்க்சிய நிலைக்கு எதிரான நரோத்னிக்குகளுக்கு எதிரான போராட்டத்தின் ஒரு பகுதியே ஆகும். ஸ்தாபனம் குறித்த வலது சந்தர்ப்பவாதிகளுக்கு எதிரான போராட்டத்தின் ஒரு பகுதியாகவே " என்ன செய்ய வேண்டும்'' என்ற நூல் வந்தது. ''இரண்டு போர் தந்திரங்கள்'' ''அரசும்

புரட்சியும்” உள்ளிட்ட படைப்புகள் அனைத்துமே திருத்தல்வாதத்திற்கு எதிராகவும், சந்தர்ப்பவாதத்திற்கு எதிராகவும் நடைபெற்ற போராட்டத்தின் வழியே பிறந்தது தான். ஓர் உண்மையான மார்க்சியவாதியாக, மார்க்சியத்தின் அடிப்படை கருத்துக்களை விளக் கியதோடு, புரட்சிகர இயக்கத்தின் தேவைக் கேற்பவும், மாறிவரும் காலத்திற்கு ஏற்ற வகையி லும் லெனின் அதை மேலும் வளர்த்தெடுத்தார்.

தங்களை மார்க்சியவாதிகள் என்று கூறிக் கொண்டே மார்க்சியத்திற்கு விரோதமான கருத்துக்களை முன்வைத்த காலத்தை “கருத்து முதல்வாதத்தின் மறுமலர்ச்சிக் காலம்” என்கிறார் சட்டோபாத்யாயா. பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் பொருள் முதல்வாதமே ஐரோப்பிய கருத்து முதல் வாதத்தை அடித்து வீழ்த்தியது. இயக்கவியல், வரலாற்று பொருள்முதல்வாதமே

முன்னேறிய, அறிவியல் ரீதியான தத்துவம் என்பது நிரூபணம் ஆனது. மார்க்சிய மூலவர்கள் சொன்னவற்றை கற்றுத் தேறாமல் திருத்தல்வாதிகளின் கருத்துக் களை மறுக்கவோ, மார்க்சியத்தை பற்றி நின்று மீண்டும் அதை மேலும் வளர்த்தெடுக்கவோ முடியாது. இந்த புரிதலே லெனினை "பொருள்முதல் வாதமும் அனுபவவாதமும்" என்ற நூலை படைக்க வைத்தது.

இப்புத்தகம் குறித்த விரிவான ஒரு விளக்கத்தை சட்டோபாத்தியாயா வழங்கியுள்ளார்

"மார்க்சிய நிலையை விளக்கியும், திருத்தல் வாதத்திற்கு எதிராகவும் லெனின் போராடும் பொழுது மார்க்ஸ், எங்கெல்ஸ் காலத்திற்கும் தற்போதைய சூழலுக்கும் உள்ள வித்தியாசத்தை அவர் உணர்ந்தே இருந்தார். மார்க்சும் எங்கெல் சும் தத்துவார்த்த களத்தில் நுழைந்த காலம் என்பது பொருள்முதல்வாதம் தத்துவத்தை ஆட்சி செய்த காலமாகும். பொதுவாக

அனை வராலும் அது ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டதோடு, குறிப்பாக தொழிலாளி வர்க்கத்திடமும் செல்வாக்கு பெற்ற காலமாகும். எனவே, அவர்கள் பழைய தத்துவங்களில் நேரத்தை செலவழித்ததை விட பொருள்முதல்வாதத்தை வளர்த்தெடுத்து, வரலாற் றோடு பொருத்திப்பார்த்து தத்துவத்தின் மாளி கையினுடைய உச்சிக்கு அதை கொண்டு சேர்த் தனர் என்கிறார் லெனின். அவர்கள் ஃபாயர் பாக்கின் தவறுகளை திருத்துவதிலும், கேலிக் குரிய வெற்று டூரிங்கின் பொருள்முதல்வாதத்தை சரிசெய்வதிலும், பச்னரின் தவறுகளை விமர்சித்த தோடு, இயக்கவியலின் அவசியத்தையும் வலி யுறுத்தினர். பொருள்முதல்வாதத்தின் உண்மைத் தன்மையை விளக்கவேண்டிய கட்டாயம் அவர்ளுக்கு எழவில்லை'' என்கிறார் லெனின்.

மார்க்ஸ், எங்கெல்ஸ் போல் லெனினுக்கும்

இயக்கவியலை உயர்ந்த இடத்திற்கு எடுத்துச் சென்ற ஹெகல் மீது உயரிய மரியாதை உண்டு. ஆனால் மார்க்ஸ், எங்கெல்ஸ் காலத்தில் கருத்து முதல்வாதத்திற்கு எதிரான போராட்டம் கிட்டத் தட்ட முடிவுக்கு வந்துவிட்டது. தத்துவவாதிகள் அநேகம் பேர் பொருள்முதல்வாதிகளாகி விட்ட னர். ஆனால், அவர்கள் இயக்கவியலை முழுமை யாக வந்தடையாமல் இருந்தனர். கருத்துமுதல் வாதத்தின் இயக்கவியல் முறை ஹெகல் காலத் திலும், இயங்கா நிலையிலான பொருள்முதல் வாதம் ஃபாயர்பாக் காலத்திலும் வந்தடைந்தது. இதை இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதமாக வெளிக் கொணர்வதற்கான பணியே மார்க்சுக்கும், எங்கெல் சுக்கும் முதன்மையான பணியாக இருந்தது. அவர்கள் ஹெகலின் கருத்துமுதல்வாதத்தை மறுக்க ஹெகலின் இயக்கவியலையே பயன்படுத் தினர். ஹெகலை நேராக நிமிர்த்தினர். மார்க்சின் வார்த்தைகளிலேயே

சொல்வதானால், ஹெகலின் தலையை அவரின் கழுத்தில் பொருத்தினர்.

லெனினது காலம் கருத்துமுதல்வாதத்தின் மறுமலர்ச்சி காலமாக இருந்தது. மார்க்ஸ், எங்கெல்ஸ் காலத்தில் மேலெழுந்து நின்ற பொருள் முதல்வாதம் இந்த கருத்துமுதல்வாத மறுமலர்ச் சியின் காரணமாக வீழ்ந்து கிடந்தது. எனவே, மார்க்சிய கண்ணோட்டத்திலிருந்து பொருள் முதல் வாதத்தை நிலை நிறுத்துவதை காலத்தின் அவசியம் என்று லெனின் உணர்ந்தார். அதை கீழ்க்காணும் வகையில் அவரே விளங்குகிறார்.

“ஃபாயர்பாக்கின் தத்துவம் வளர்ந்த காலத்தில் மார்க்சும், எங்கெல்சும் வளர்ந்தனர். அவர்கள் பொருள்முதல்வாதத்தின் குண இயல்புகளை விளக்குவதில் நேரம் செலவழிக்க வேண்டிய அவசியம் ஏற்படவில்லை. அதற்கு மாறாக,

பொருள்முதல் வாதத்தை வரலாற்றோடு பொருத்தி பார்த்து வளர்த்தெடுத்தனர். எனவேதான் அவர் கள் பொருள்முதல்வாதத்தில் கவனம் செலுத்தி யதை விட இயக்கவியலில் பொருள்முதல்வாதத் திலும், இயக்கவியல் வரலாற்று பொருள்முதல் வாதத்திலும் கூடுதல் கவனம் செலுத்தினர். அன்று கருத்துமுதல்வாதத்திற்கு மேல் பொருள் முதல் வாதம் எழுந்து நின்றது. இன்று முதலாளித்து வத்திற்கு மாற்றாக உள்ள மார்க்சியத்தை காண பலர் முயன்றாலும் தத்துவார்த்த ரீதியாக கருத்துமுதல்வாதத்தின் சேறு அவர்களை கீழே அழுத்துகிறது" என்கிறார்.

மேற்கண்ட லெனினின் விளக்கத்தின் மூலம் மார்க்சுக்கும், எங்கெல்சுக்கும் லெனின் உண்மை யாக இருக்கவில்லை என்ற விமர்சனத்தை சட்டோபாத்யாயா நிராகரிக்கிறார். அதோடு மார்க்ஸ், எங்கெல்ஸ் வகுத்தளித்த அடிப்படை தத்துவத்திற்கு

லெனின் உண்மையாக இருந்தார் என்கிறார். கருத்துமுதல்வாதத்தின் மறுமலர்ச்சி ஏற்பட்டதால், இயக்கவியல், வரலாற்று பொருள் முதல்வாதத்தை ஆளுமை செலுத்தும் தத்துவ மாக மீட்டுருவாக்க, கருத்துமுதல்வாதத்தை எதிர்த்து போராட வேண்டிய கட்டாயத்தில் லெனின் இருந்தார்.

லெனின் பழைய தத்துவ வாதிகளை நாடு கிறார்; அவர் இளம் லெனினை மறுத்தார் என்றும், மீண்டும் ஹெகலிடம் சென்றுவிட்டார் என்றும் லெனின் விமர்சிக்கப்பட்டார். இதையும், கீழ்க்கண்ட லெனினின் வார்த்தைகள் மூலம் சட்டோபாத்யாயா மறுக்கிறார்.

"ஹெகலின் இயக்கவியலிலிருந்து எவ்வாறு மார்க்சிடம் பொருள்முதல்வாதம் கருக் கொண்டதோ, அதுபோல் நம்மாலும் பயன் படுத்த முடியும்; பயன்படுத்த வேண்டும். ஹெகலின் ஆரம்பகால நூல்கள் பற்றிய அறிஞர்களின் கட்டுரைகளை இவ்விதழ்

பிரசுரிக்க வேண்டும். அதில் நாம் பொருள்முதல்வாத கருத்துக்கள் கொண்டு ஊடாடி, மார்க்ஸ் எவ்வாறு இயக்க வியலை செயல்முறைப்படுத்தினார் என்பதையும், அரசியல், பொருளாதாரத்தில் இயக்கவியல் பற்றிய உதாரணங்களையும் எடுத்தாள வேண்டும். நவீன வரலாறும், குறிப்பாக நவீன ஏகாதிபத்திய போரும், புரட்சியும் இதற்கு பல்வேறு உதாரணங்களை வழங்குகிறது.

“ஹெகலிய தத்துவத்தின் பொருள்முதல்வாத நண்பர்களின் கூட்டமைப்பு”களின் பிரதிபலிப்பை “மார்க்சிய பதாகையின் கீழ்” இதழின் ஆசிரியர் கள் மற்றும் ஊழியர்கள் காட்ட வேண்டும் என்று கருதுகிறேன். பொருள்முதல்வாத தாக்கத்தினால் ஹெகலின் இயக்கவியல் அணுகுமுறை நவீன இயற்கை அறிவியலாளர்களுக்கு பல பதில்களை கொடுக் கும். அது முதலாளித்துவ புறத்தோற்றத்தில்

வழுக்கி, எதிர் புரட்சியினர் முகாமில் சென்று விழுவதைத் தடுக்கும்'' என்கிறார் லெனின்.

விமர்சிப்பவர்கள் சொல்வதுபோல், லெனின் மீண்டும் ஹெகலின் கருத்துமுதல் வாதத்திற்கு செல்லவில்லை. மார்க்ஸ், எங்கெல்ஸ் பயன்படுத்தியது போல் லெனினும் ஹெகலின் இயக்கவியலை பொருள்முதல்வாத கண்ணோட்டத் திற்கு ஆதாரமாக்குகிறார். ''பொருள்முதல்வாத மும் அனுபவவாதமும்'' என்ற நூலை லெனின் எழுத முக்கிய காரணம் கருத்துமுதல்வாதத்தின் மறுமலர்ச்சி என்று குறிப்பிடுகிறார். லெனினின் ''தத்துவார்த்த குறிப்பேடு'' உள்ளிட்டவைகளை மேலும் விளக்கும்போது, லெனின் ஏன் இதில் கூடுதல் கவனம் செலுத்தினர் என்பதையும் சட்டோபாத்யாயா கூறி இருக்க முடியும்.

வர்க்கப் போராட்டத்தின் தத்துவார்த்த

பகுதியே லெனினின் "பொருள்முதல்வாதமும் அனுபவவாதமும்" என்ற புத்தகமாகும். இப்புத்த கம் விரிவடைந்தால் அரசியல் பொருளாதாரம், அரசு என்பதன் தத்துவார்த்த உள்ளடக்கம், புரட்சியின் அறிவியலும் கலையும் என பலவற்றை உள்ளடக்கியதாக அமையும். இயக்கவியல் என்பது சமூக மற்றும் இயற்கை அறிவியலின் வளர்ச்சியையும், புரட்சியின் வளர்ச்சிக் கட்டத் தையும் ஆய்ந்தறியும் முறையே என்ற மார்க்சின் வார்த்தைகளை லெனின் குறிப்பிடுகிறார்.

பொருள்முதல்வாத கண்ணோட்டத்தில், இயக்கவியல் முறையில், தத்துவத்தை அமல்படுத்தி, ஏகாதிபத்தியம், போர், புரட்சி உள்ளிட்டவை களை லெனின் விளக்கியதே அவருடைய "ஏகாதிபத்தியம்", "அரசும் புரட்சியும்" உள்ளிட்ட புத்தகங்களாகும்.

சுருக்கமாகச் சொல்வதெனில், முதலாளித்துவ உலகம் அதன் இறுதியான வரலாற்றுக் கட்டத் தில் இருக்கிறது. அந்த உலகில் இருந்தே ஒரு சோஷலிச உலகம் முகிழ்த்து வருகிறது என்ற பின்னணியில்தான் (பொருள்முதல்வாதமும் அனுபவவாத விமர்சனமும்; தத்துவார்த்தக் குறிப்பேடுகள் போன்ற) லெனினின் தத்துவார்த்த எழுத்துக்கள் உருவாயின. இந்த உலகக் கண் ணோட்டத்தை அகற்றி விடுவோமேயானால், லெனினின் தத்துவம் அதன் அறிவியல்பூர்வமான தன்மையை இழந்த ஒன்றாகிவிடும். இதுதான் மா சே துங்கிற்கு நிகழ்ந்தது. முரண்பாடுகள் குறித்த அவரது கொள்கை மற்றும் உலக யதார்த்தம் பற்றிய லெனினிய கருத்தோட்டத்திற்கு மாறான அவரது கருத்தோட்டம் ஆகியவை ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று பிரிக்க முடியாதவை. "முரண்பாடு கள் குறித்த மாவோவின் கொள்கை" மார்க்சியத்தை மேலும் முன்னெடுத்துச் செல்லும் ஒரு கொள்கை என்று கருதும் பிரிவினரையும்

உள்ளடக்கிய இந்திய மார்க்சிஸ்ட்- லெனினிஸ்டுகள் லெனி னின் மகத்தான எழுத்துக்களிலிருந்து பாடம் கற்றுக் கொள்வது போலவே, லெனினியத்தைத் திரித்துக் கூறும் இந்த எதிர்மறை உதாரணத்தி லிருந்தும் பாடம் கற்றுக் கொள்ள வேண்டும்.

4. மறுவாசிப்பில் திராவிட இயக்கம் – நூல் மதிப்புரை

சூரியன்

திராவிட இயக்கம் ஒரு நூற்றாண்டு வரலாறுடையது. திராவிட இயக்கங்கள் மற்றும் கட்சிகள், அவற்றின் பங்களிப்புகள் ஆகியன ஆய்வுலகின் கவனத்தைப்பெற்றுவந்துள்ளது. குறிப்பாக திராவிட முன்னேற்றக் கழகம் (திமுக) தமிழக அரசியலில் தவிர்க்க முடியாத கட்சியாக உருவான பிறகு (1960களில்) ஏராளமான ஆங்கிலேய, அமெரிக்கஆய்வாளர்கள்நீதிக்கட்சி, அதன்தோற்றம், அதன் சாதிய, வர்க்க உள்ளடக்கங்கள் குறித்தும் அது எவ்வாறு பிராமணரல்லாத இடைநிலை சாதிகளின்நலனுக்காக

பணியாற்றி வந்தது குறித்தும் அதிகமான கவனத்தை பெற்றுவந்தது. இதன் காரணமாக, ஏராளமான ஆய்வுகள்தமிழிலும்ஆங்கிலத்திலும் தொடர்ந்து வந்துகொண்டிருக்கின்றன. ஆரம்பகாலங்களில் வந்த ஆங்கில நூல்களில் சில, திமுக-வை பாசிசஇயக்கமென்றும், வகுப்புவாத அமைப்பு என்றும் வகைப்படுத்தின (க்ஷயசநேவவ 1976; ளுhinn 1971). எவ்வாறாயினும், திராவிட இயக்கமும், அதன் அரசியல்நீட்சியானதிமுக-வும்ஆய்வுலகின் கவனத்தை ஈர்த்தன என்பதில் இருவேறுகருத் தில்லை.

அதேபோல, ஆய்வுலகைத்தாண்டி அரசியல் உலகிலும்தனக்கான கவனத்தை திராவிட அரசி யல் தொடர்ந்து பெற்றுவருகின்றது. திராவிட அரசியலின் வெற்றி, அதன் அணிதிரட்டல்யுக்தி, அதன் தத்துவார்த்த பங்களிப்பு என பல தளங் களில் இதுகுறித்து ஆய்வுகள்வந்தவண்ணம் உள்ளன. இவ்வாய்வுகளில்

சில திராவிட சித்தாந் தத்தை பாராட்டி வந்துள்ள அதே வேளையில், அதனை முற்றாக நிராகரித்தும், அதனை குறுகிய இனவாதபோக்காகக்கருதியும் கூட நூல்கள் வந்துள்ளன. திராவிட அரசியலை முற்றாக நிரா கரிக்காமல், அதேசமயத்தில்அவ்வியக்கம் குறித்த சரியான மதிப்பிடலை மேற்கொள்ளும் நூல்கள் சொற்பமே. அதேபோல, மார்க்சியபுரிதலின் அடிப்படையில் திராவிட இயக்கங்களின், கட்சி களின் உள்ளார்ந்த பங்களிப்புகள் குறித்து வெளி யானவிமர்சனநூல்களும்மிகக்குறைவே. அருணன் (1981) மற்றும் பி.ராமமூர்த்தி (1983) ஆகியோரின்நூல்களுக்குப் பிறகு, கடந்த கால் நூற்றாண்டிற்கும் மேலாக எந்த நூல்களும் திரா விட இயக்கங்களின் அரசியல் குறித்து விமர்சித்து வரவில்லை என்பது கவலையளிக்கக் கூடியது.

இந்நிலையில், ஏறத்தாழ 36 ஆண்டுகளுக்குப்

பிறகு மார்க்சியஅணுகுமுறையில் இருந்து திரா விட இயக்கங்கள் குறித்தும், தமிழகத்திற்குரிய பிரத்யேகசூழலில் இருந்து இவ்வியக்கங்களின்/கட்சிகளின் பங்களிப்பு குறித்தும் என்.குண சேகரன் எழுதிய "மறுவாசிப்பில்: திராவிட இயக்கம்" எனும் நூல் வெளிவந்துள்ளது. இந்நூலாசிரியரே முன்னுரையில்குறிப்பிட்டுள்ளபடி "சரியாக புரிந்துகொள்ளப்படாமல் இருக்கும் திராவிட இயக்கத்தின் சில பரிமாணங்கள் பற்றி சரியான புரிதல் ஏற்படுத்தும்" (பக். 6) முயற்சிக்கு இந்த நூல் உதவியாக உள்ளதா என்பதைக் காண்போம்.

இந்தநூல், திராவிட இயக்கமாக பின்னர் பரிணமித்தபிராமணரல்லாதோர் இயக்கத்தின் தோற்றம் முதல் அதன் பிற்கால அரசியல் நீட்சியானதிமுக ஆட்சி பொறுப்பேற்கும் காலம் வரையான ஏறக்குறைய

ஐம்பதாண்டு கால வரலாற்றை ஆய்வு செய்கிறது. இக்காலக் கட்டத்தில் திராவிட இயக்கங்களும், திராவிட அரசியல் கட்சிகளும் சந்தித்துவரும் நெருக்கடிக் கான தோற்றுவாயைக் கண்டடையும் முயற்சியில், திராவிட சித்தாந்தத்தின் அடிப்படைக் கட்டமைப் பில் காணப்படும் குறைகளை ஆசிரியர் அடை யாளப்படுத்துகிறார்.

பிற்காலத்தில், திமுக, அனைத்திந்திய அண்ணா திமுக (அஇஅதிமுக) உள்ளிட்ட திராவிடக் கட்சிகள் அரசியல் தளத்தில் மேற்கொண்ட சமரசப்போக்கிற்கான விதை பெரியாரின் காலத்தி லேயே உருவானதை ஆசிரியர் விவரிக்கிறார். உதாரணமாக, சிங்காரவேலருடன் இணைந்து பெரியார் தயாரித்த “ஈரோட்டு திட்டம்”, அக் கால கட்டத்தில் நிலச் சீர்திருத்தம் உள்ளிட்ட புரட்சிகரமான திட்டங்களை முன்மொழிந்தது. ஆனால், இத்திட்டத்தைத்

தயாரித்த பெரியாரே பின்னர் அதனை கிடப்பில் போட்டு அதனை கிஞ்சிற்றும் ஏற்காத நீதிக்கட்சியை ஆதரித்தது குறித்தும், அதன்பின்னர் பெரியார் மற்றும் சிங்காரவேலரிடையே நடைபெற்ற விவாதம் குறித்தும் விரிவாக விவாதிக்கிறார் *(பக். 49-31)*.

அதுபோல, திராவிட இயக்கத்தினை வலுவாகக் கட்டமைக்கஉதவிய பல்வேறு காரணிகள் குறித்தும்- இன அரசியல், மொழி அரசியல், சமூக சீர்திருத்த பணிகள்- அதனுடைய பொருத்தப் பாடு குறித்தும் இப்புத்தகம் விரிவாக எடுத்துரைக் கிறது. மேலும், நீதிக்கட்சியுடன் சுயமரியாதை இயக்கம் இணைந்து பின்னர் திராவிடர் கழகமாக பரிணமித்தது குறித்தும், பின்னர் அதில் பிளவு ஏற்பட்டுஅதன் அரசியல் நீட்சியாகதிமுக உருவான தன் பின்னணி குறித்தும் விளக்கமாக ஆராயப்பட் டுள்ளது. மேலும், திக-வில் இருந்து திமுக உரு வான

நிலையில் அதுதனதுவெகுமக்கள் செல்வாக்கை வளர்த்துக் கொள்ள மேற்கொண்டபல்வேறு பணிகளை, அதன் தேர்தல் வெற்றியை இப்புத்த கம் வெளிக்கொணர்ந்துள்ளது. இவைகுறித்து ஏற்கனவே பல்வேறு புத்தகங்கள்வெளிந்திருந் தாலும் கூட, இந்நிகழ்வுகள் குறித்து வேறு ஒரு புதிய பார்வையை வாசகர்களுக்கு இப்புத்தகம் வழங்குகிறது.

வரலாற்று நிகழ்வுகள் குறித்து

ஏற்கனவே குறிப்பிட்டது போல், இப்புத்தகம் பல்வேறு வரலாற்றுநிகழ்வுகள் குறித்து விவாதித் திருந்தாலும் சில விவரங்கள் இப்புத்தகத்தில் விடுபட்டுள்ளன. குறிப்பாக, மத்திய – மாநில உறவுகள் குறித்து திராவிட அரசியல் கட்சிகளின் நிலைப்பாடு குறித்து ஆசிரியர் கூறியுள்ள தகவல் கள் போதுமானதாக இல்லை. உதாரணமாக, மத்திய-மாநில உறவுகளைசீரமைப்பது குறித்து திராவிட இயக்கங்கள்

வலியுறுத்தவில்லை என்று ஆசிரியர் குறிப்பிடுகிறார் *(பக்.12).*

ஆனால், திமுக ஆட்சியமைத்த பிறகு சென்னை உயர்நீதிமன்ற முன்னாள் நீதிபதிபி.வி.இராஜமன்னார் தலைமை யில் மூன்றுபேர் கொண்ட (பி.வி.இராஜ மன்னார், ஏ.லட்சுமணசாமிமுதலியார் மற்றும் பி. சந்திரா ரெட்டி) கமிஷன் (1971) அமைத்து அதன் அடிப் படையில் மாநில சுயாட்சி குறித்த தீர்மானத்தை யும் (1974) கலைஞர் கருணாநிதி தலைமையிலான அரசு நிறைவேற்றியது. பின்னாளில், காங்கிரஸ் கட்சி அமைத்த சர்க்காரியாகமிஷனுக்கான (1983) அடிப்படையாக இராஜமன்னார்கமிஷன் இருந் தது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. மேலும், 2007-ம் ஆண்டு ஐக்கிய முற்போக்குகூட்டணியின் போதும் பூஞ்சிகமிஷன்அமைப்பதிலும் திமுக-வின் முதன்மையான பங்கினை கவனத்தில் கொள்ள

வேண்டும். நூலின் அடுத்த தொகுதியில் இவை கொண்டுவரப்படுவதாக இருந்தாலும், மத்திய, மாநில உறவுகள் குறித்து பேசும்போது இவை குறிப்பிடப்பட்டிருக்க வேண்டும்.

அடுத்தபடியாக, "தமிழக அரசு அலுவலகங் களில் நிர்வாக மொழியாக தமிழ் மொழி பயன் படுத்தப்படவில்லை" (பக்.61). என்கிறார். இதனை 50 ஆண்டுக்கால திராவிட கட்சிகளின் ஆட்சியில் இன்றும் உயர் நீதிமன்றவழக்காடு மொழியாக தமிழ் இல்லை; அரசாணைகள் மிகவும் கால தாமதமாகவே தமிழில்வெளியிடப்படுகின்றன, அரசு உத்தரவுகள்பலவும் ஆங்கிலத்தில்தான் வருகின்றனஎன்ற போதும், காங்கிரஸ் ஆட்சியின் போது தமிழ் ஆட்சி மொழி சட்டம்- 1956 ல் நிறைவேற்றப்பட்டது முதல் மாநிலத்தில் தமிழே ஆட்சி மொழியாக, நிர்வாக மொழியாக உள்ளது.

தமிழ் ஆட்சி மொழிச்சட்டத்தை அரசு அலுவலகங்களில்நடைமுறைப்படுத்துவதற்குத் தமிழக அரசு ஆட்சி மொழிக்குழு ஒன்றை 1957 ஆம் ஆண்டில் அமைத்தது. தமிழ் ஆட்சி மொழித் திட்டத்தை தமிழ்நாடு முழுவதும் உள்ள அரசு அலுவலகங்களில் பரவலாகவும் முழுமையாகவும் செயல்படுத்தும் நோக்கில் அரசு தமிழ் வளர்ச்சி இயக்ககம்எனும்தனித்துறைத் தலைமை அலுவலகத்தை 1971-ல் அரசு அமைத்துள்ளது. மேலும், அரசு ஊழியர்கள் தமிழில் கையெழுத்திடுவது, தமிழில் பதிவேடுகளைபராமரிப்பது மற்றும் எழுத்து சீர்திருத்தத்தைஅமலாக்கியது உள்ளிட்ட பணிகளை திராவிடகட்சிகளின் அரசுகள் மேற்கொண்டுள்ளன. இவைகளின் அமலாக்கத்தில் குறைகள் இருக்கலாம், ஆனபோதும் திராவிட கட்சிகளின் மேற்கண்ட செயல்பாடுகளை குறிப்பிடாமல் கடந்து போவது சரியான ஆய்வு முறையாக அமையாது.

இதேபோல, திராவிட அரசியல் கட்சிகளின் ஆட்சியில் கல்வி பரவலாக்கம் குறித்து விவாதிக்கும்போது கேரளாவுடனான ஒப்பீட்டு முறையிலும் சில குறைபாடுகள் உள்ளன.

ஆசிரியர் நூலாய்வுக்குபயன்படுத்திய நூல்கள் குறித்த தகவல்கள் (நூறப்பட்டியல்) இப்புத்தகத் தில்இணைக்கப்படவில்லை. மாத இதழில் தொடர் கட்டுரையாகவந்ததால் நூல் பட்டியல் இணைக்கப்படாமல்இருந்திருக்கலாம். புத்தகமாகி வெளியிடும் போது நூறப்பட்டியல் இணைக்கப்படுவது அவசியம்.

இவ்வாறானசிறிசில குறைகள் இருந்தாலும் ஒரு நீண்டகால இடைவெளிக்குப் பிறகு திராவிட இயக்கம் குறித்த விவாதத்தைஇப்புத்தகம் மீண் டும் தூசிதட்டியிருப்பது குறிப்பிடத்தகுந்த முன்னேற்றமாகும். இப்புத்தகத்தின் அடுத்த

பதிப்பில், மேற்குறிப்பிட்டவிவாதங்களையும், விடுபடல்களையும் நூலாசிரியர் களைவார் என எதிர்பார்க்கலாம்.

5. ஏகாதிபத்திய தலையீட்டின் புதிய வடிவம் வெனிசுவேலாவின் அமெரிக்கத் தலையீடு

பிரபாத் பட்நாயக்

தமிழில்: கிரிஜா

வெனிசுவேலாவில் தற்போது நடைபெற்று வரும் நிகழ்வுகள், நவீன தாராளவாத கால கட்டத்தில் மூன்றாம் உலக நாடுகளில் ஏகாதி பத்திய தலையீட்டின் தன்மை குறித்ததொரு விளக்கமான படிப்பினையை அளிக்கிறது. இதர லத்தீன் அமெரிக்க நாடுகளில் குறிப்பாக பிரேசில் நாட்டில் – சமீபகாலமாக ஏகாதிபத்தியம் இதே போன்ற

தலையீடுகளை செய்துள்ளது. ஆனால், இம்மியும் பிசகாமல் தனது வலுவான எதிர்ப்பை வெனிசுவேலா வெளிப்படுத்தியதால், அந்நாட்டில் செய்யப்படும் தலையீடுகளில் ஏகாதிபத்தியத்தின் நுட்பங்கள் கூர்மையாக வெளிப்படுகிறது.

அண்மைக்காலமாக லத்தீன் அமெரிக்காவில் கியூபா, பொலிவியா மற்றும் வெனிசுவேலா போன்ற நாடுகளில் மட்டுமின்றி, பிரேசில், அர்ஜெண்டினா, ஈக்குவாடர் மற்றும் இதர பல நாடுகளில் இடதுசாரி பாதையை நோக்கிச் சென்ற நடுநிலை வாதிகள் ஆட்சியதிகாரத்திற்கு வந்து, ஏழை உழைப்பாளி மக்களுக்குச் சாதகமான மறுவிநி யோகக் கொள்கைகளை அமலாக்கினர். இது உலகம் முழுவதிலும் உள்ள முற்போக்கு சக்தி களுக்கு உத்வேகம் அளிப்பதாக இருந்தது. இந்த அரசுகளில் பல இன்றைக்கு கவிழ்க்கப்பட்டுள்ளன. இந்த அரசுகளின்

கொள்கைகளுக்கும், திட்டங் களுக்கும் மக்களின் ஆதரவு இல்லாததால் இவை கவிழ்ந்திடவில்லை. மாறாக, அமெரிக்காவின் பிரதானமான பங்களிப்புடன் நிகழ்த்தப்பட்ட கீழ்த்தரமான சூழ்ச்சிகளாலேயே இவை கவிழ்க் கப்பட்டன. 1950களில், 60 மற்றும் 70களில் அமெரிக்கா அரங்கேற்றிய சூழ்ச்சிகளிலிருந்து இவை மாறுபட்டிருந்தன. திடீரென, வலுக்கட்டா யமாக, சட்டவிரோதமாக அரசிடமிருந்து அதிகாரத்தை பறிப்பது என்ற புதிய வடிவத்தில் இச்சூழ்ச்சிகள் அமைந்திருந்தன. குறிப்பாக நவீன தாராளவாத காலகட்டத்திற்கு உரியனவாக அவை அமைந்திருந்தன.

இத்தகைய ஆட்சி கவிழ்ப்பிற்கு இரண்டு முக்கிய காரணிகள் பங்களிப்பு செய்தன. உலக முதலாளித்துவ நெருக்கடியைத் தொடர்ந்து முதன்மைப் பொருட்கள் சார்ந்த வர்த்தகத்தில் ஏற்பட்ட வீழ்ச்சி ஒரு காரணியாகும். பிரேசில் உள்ளிட்ட லத்தீன் அமெரிக்க

நாடுகள் பெருமளவில் கச்சா பொருட்களை ஏற்றுமதி செய்து வந்தன. வர்த்தகப் பரிவர்த்தனையில் ஏற்பட்ட எதிர்மறையான நிலைமைகள் காரண மாக இந்நாடுகள் ஈட்டும் அந்நிய செலாவணியின் அளவு குறைந்து போனதால், தங்களது அத்தியா வசியத் தேவைக்கான இறக்குமதியை செய்ய இயலாத நிலைக்கு அவை தள்ளப்பட்டன.

வெனிசுவேலாவைப் பொறுத்தவரை, எண்ணை விலையில் ஏற்பட்ட சரிவு காரணமாக அந்நாடு தனது அத்தியாவசிய தேவைக்கான இறக்கு மதியை செய்ய இயலாத நிலைக்கு தள்ளப் பட்டது. அத்துடன், எண்ணெய் விலையில் ஏற்பட்ட வீழ்ச்சி காரணமாக அரசின் வரு மானமும் குறைந்து போனது. அரசு ஈட்டும் அந்நிய செலாவணியின் அளவில் சரிவு ஏற்பட்டபோதும், ஏகாதிபத்திய முகமைகளின் பரிந்துரையின்படி, "சிக்கன" நடவடிக்கைகளை

செயல்படுத்திடாது, அதற்குப் பதிலாக ஏழை மக்கள் அனுபவித்து வந்த மறுவிநியோகப் பயன்களை பாதுகாத்திட அரசு முயன்றது. இதன் காரணமாக அங்கு பணவீக்கம் பெருமளவில் ஏற்பட்டது.

இந்நிலை ஏழை மக்களுக்கு கடுந்துன்பத்தை அளித்தது என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால், இந்த கடுந்துன்பங்கள் ஆட்சியாளர்களின் கொள்கை களால் ஏற்பட்டவை அல்ல; மாறாக வர்த்தகத் தில் ஏற்பட்ட வீழ்ச்சி காரணமாக ஏற்பட்டவை என்பது கவனத்தில் கொள்ளப்பட வேண்டும். உண்மையில், நாட்டின் பொருளாதாரத்தில் ஏற்பட்ட சிரமங்களை எதிர்கொள்ள ஆட்சி யாளர்கள் ‘‘சிக்கனநடவடிக்கை’’க்கான கொள் கையை மேற்கொள்ளவில்லை. ஆட்சியாளர்கள் அவ்வாறு செயல்படுத்தியிருந்தால், அது சிக்கன நடவடிக்கைகளை செயல்படுத்தாததால் மக்கள் இப்போது எதிர்கொள்ளும் துன்பங்களை விட

கூடுதலான துன்பதுயரங்களையே ஏழை மக்கள் எதிர்கொள்ள வேண்டியிருந்திருக்கும்.

உயிர் காக்கும் மருந்துகள் உள்ளிட்ட அத்தியாவசியப் பொருட்களைக் கூட தங்கு தடையின்றி இறக்குமதி செய்வதை தடுக்கும் வகையில் அமெரிக்கா தடைகளை விதித்தது. இதன் காரணமாக, வெனிசுவேலா நாட்டு பொருளா தாரம் அளவு கடந்த நிலையில் மோசமானது. மேலும், அமெரிக்காவில் செயல்பட்டு வரும் வெனிசுவேலா நாட்டு அரசுக்கு சொந்தமான எண்ணெய் நிறுவனங்களின் சொத்துக்களை அமெரிக்கா முடக்கியுள்ளது. மேலும், அமெரிக் காவிற்கு எண்ணெயை ஏற்றுமதி செய்வதன் மூலம் வெனிசுவேலா நாட்டிற்கு கிடைக்கும் வரு மானங்கள் அனைத்தும் அந்நாட்டில் ஜனநாயக பூர்வமாக தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட, அரசியலமைப்புச் சட்டத்தின்படியான அதிபர் நிகோலஸ் மதுரோ வின்

அரசிடம் அளிப்பதற்குப் பதிலாக, அமெரிக் காவின் ஆதரவுடன் வெனிசுவேலா நாட்டின் அதி பராகத் தன்னைத் தானே அறிவித்துக் கொண்ட ஜூவான் கியோடோவின் அரசிடம்தான் அளிக்கப்படும் என அறிவித்தது.

இத்தகைய நடவடிக்கைகள் வாயிலாக வெனிசுவேலா மீதான தனது பொருளாதார ரீதியான தாக்குதலை அமெரிக்கா சமீப காலமாக மேலும் தீவிரப் படுத்தியுள்ளது. வெனிசுவேலாவின் பணத்தை களவாடி அந்நாட்டிலேயே ஆட்சிக் கவிழ்ப்பை நடத்துவதாகவே இந்நடவடிக்கை உள்ளது. காலனியாதிக்க காலத்தில் ஆதிக்கம் செலுத்து பவர்களின் வெற்றிக்காக அடிமைப்பட்டுள்ள நாட்டு மக்கள் சூறையாடப்பட்டதை இது நினைவுபடுத்துகிறது.

இத்தகைய சூறையாடல்களும், கட்டுப்பாடு

களும் வெனிசுவேலா நாட்டு மக்களின் துயரத்தை கூடுதலாக்கியது என்பதை குறிப்பிட வேண்டிய அவசியமில்லை. மதுரோ அரசிற்கு எதிராக மக்களை திருப்பிட, அதிகரித்த துயரத்திற்கான பழி மதுரோ அரசின் மீதே போடப்பட்டது.

சமீபத்திய ஆட்சிக் கவிழ்ப்பிற்கான இரண்டா வது காரணி, மத்திய கிழக்கு நாடுகள் மீதான ஏகாதிபத்திய முயற்சிகளை எவ்விதத்திலும் விட்டு விடாமல், அங்கு நேரடியாக செயல்படுவதி லிருந்து படிப்படியாக அமெரிக்கா விலகி வரு கிறது என்பதாகும். இதன் காரணமாக, லத்தீன் அமெரிக்கா மீது தற்போது அமெரிக்காவால் கவனம் செலுத்த முடிகிறது.

சமீபத்தில் ஆட்சி கவிழ்ப்புகளுக்கு அமெரிக்கா மேற்கொண்ட முயற்சிகளில், வெனிசுவேலா ஓர் மிகச் சிறந்த உதாரணமாகும். இது அமெரிக்க ஆதரவுடன் 1950களில், 60 மற்றும் 70களில் மேற்கொள்ளப்பட்ட

ஆட்சி கவிழ்ப்புகளிலிருந்து குறைந்தபட்சம் 6 விதங்களில் மாறுபட்டுள்ள தோடு, முற்றிலும் புதிய வழிமுறையிலும் அமைந் துள்ளது.

முந்தைய ஆட்சிக் கவிழ்ப்புகளில், அது ஈரான் அல்லது குவாண்டமாலா அல்லது சிலி ஆகிய நாடுகளில் ஆட்சிக் கவிழ்ப்பு நிகழ்த்தப்பட்ட போது, ஜனநாயகபூர்வமாக தேர்ந்தெடுக்கப் பட்ட அரசுகளுக்கு எதிரானவையாக இருந்த தோடு, அந்த இடத்தில் அமெரிக்காவின் ஆதர வைப் பெற்ற யதேச்சதிகார அரசுகள் துளிக்கூட வெட்கமின்றி நிறுவப்பட்டன. தற்போது நடை பெறும் ஆட்சி கவிழ்ப்புகளும் ஜனநாயகபூர்வ மாக தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட அரசுகளுக்கு எதிராக, ஜனநாயகத்தின் பெயரிலேயே நிகழ்த்தப்படுகின் றன. பிரேசில் நாட்டில், ஜனநாயகபூர்வமாக தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட அதிபராக போல்சனரோ

தோற்றமளிக்கிறார். ஆனால், தில்மா ரூசுப்பிற்கு எதிராக "நாடாளுமன்ற சதி" மட்டும் அரங் கேற்றப்படவில்லை; ஆனால் அனைவராலும் அங்கீகரிக்கப்பட்ட, தேசத்தின் மிகப் பிரபலமான அரசியல் தலைவரான, முன்னாள் அதிபரும், தொழிலாளர் கட்சியைச் சார்ந்தவருமான லூலா தேர்தல்களில் போட்டியிட அனுமதிக்கப்பட வில்லை. இது முதலாவது வேறுபாடாகும்.

அதேபோன்று வெனிசுவேலாவில், அமெரிக்கா வின் ஆதரவு பெற்ற ஜூவான் கியோடோ, வலுவான ராணுவ மனிதர் மட்டுமல்ல, மாறாக, தேசிய சட்டமன்றத்தின் அதிபராக உள்ளார். இதையே வேறு வார்த்தைகளில் சொல்வதானால், பழைய சுரண்டல் வெள்ளை மேலாதிக்க ஒழுங்கு முறையை பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் அரசியல் சக்திகள், லத்தீன் அமெரிக்காவில் முற்போக்கான ஆட்சிகளுக்கு எதிராக

ஒட்டுமொத்தமாக நேரடியாக அமெரிக்காவால் அணிதிரட்டப் பட்டு வருகின்றன.

சட்டபூர்வமாக ஜனநாயக ரீதியாக தேர்ந்தடுக் கப்பட்ட அரசுகளுக்கு எதிராக அணி திரட்டப் பட்டபோதும், ஜனநாயகத்தை பாதுகாப்பது என்ற பெயரில் அமெரிக்காவின் ஆதரவைப் பெற்ற சக்திகளால் பெரியதொரு அளவில் நடத்தப்படும் ஆர்ப்பாட்டங்களும், எதிர்ப்பியக் கங்களும் மேற்கூறப்பட்ட போக்குடன் இணைந்த வையாகும். சுருங்கச் சொன்னால், எதிர்ப்புரட்சி சக்திகள், முந்தைய காலகட்டங்களில் இருந்ததைப் போன்று வெறும் ராணுவ ரீதியான ஆட்சிக் கவிழ்ப்புகளாக இல்லாமல் ஒரு வெகுஜனத் தன்மையை அடைந்துள்ளன.

இரண்டாவதாக, மக்களின் பொருளாதார நெருக்கடிகளுக்கு முற்போக்கான அரசுகள்

காரணமில்லை என்பதோடு மட்டுமின்றி, இந்நெருக்கடிகளில் பெரும்பாலானவை அமெரிக்க ஏகாதிபத்தியத்தால் வேண்டுமென்றே உருவாக் கப்பட்டவை ஆகும். இருந்தபோதும், இந்த பொருளாதார சிரமங்களிலிருந்தே எதிர்ப்புரட்சி கர வெகுஜன இயக்கங்கள் தொடர்ந்து நடை பெற்று வருகின்றன. முந்தைய ஆட்சி கவிழ்ப்பு களில் வெகுஜனத் தன்மை இருக்கவில்லை. எந்த பொருளாதார நெருக்கடியின் வெடிப்பைத் தொடர்ந்ததாகவும் அவை இருக்கவில்லை. அல்லது இத்தகைய சிரமங்களை முன்னிறுத்தி தங்களது நடவடிக்கைகளை நியாயப்படுத்தவும் அவர்கள் அக்கறை காட்டவில்லை. ஆம். கயானாவில் டாக்டர் சேட்டி ஜகனின் அரசு ஏகாதிபத்தியத்தின் நிதியுதவியுடன் நடத்தப்பட்ட லாரி ஓட்டுநர்களின் வேலைநிறுத்தத்தாலேயே கவிழ்க்கப்பட்டது. முந்தைய காலகட்டத்தில் ஆட்சியை கவிழ்த்திட எப்போதேனும்

பயன் படுத்தப்பட்ட இத்தகைய வழிமுறை, தற்போது வழக்கமான ஒன்றாகிவிட்டது.

மூன்றாவதாக, மக்கள் எதிர்கொள்ளும் பொருளாதார நெருக்கடிகளில் பெரும்பாலானவை உலகளாவிய முதலாளித்துவ பொருளாதாரத்தின் செயல்பாட்டாலும், ஏகாதிபத்தியத்தாலேயும் உருவாக்கப்பட்டவை ஆகும். இருந்தபோதும், இதற்கான பழி முற்போக்கு அரசுகள் மீது மட்டுமின்றி, அவற்றின் இடதுசாரி கொள் கைகள் மீதும் மிக வெளிப்படையாக சுமத்தப்படு கின்றன. நாட்டின் கனிம வளங்கள் தேசியமய மாக்கப்பட்டது, பொருளாதாரத்தில் அரசின் தலையீடு, முதலாளித்துவ ஆதரவு கொள்கை களுக்கு எதிரான நிலைபாடு போன்றவையே பொருளாதார நெருக்கடிகளுக்கு காரணியாக முன்னிறுத்தப்படுகின்றன. நவீன தாராளவாத ஒழுங்குமுறை செயல்பாட்டின் மீது

செய்யப் படும் எந்தவொரு தலையீட்டிற்கும் எதிரான தத்துவார்த்த தாக்குதலை ஆட்சிக் கவிழ்ப் பிற்கான பிரச்சாரம் இணைக்கிறது. இத்தகைய தத்துவார்த்த தாக்குதல் தெளிவற்றதாக இருப்பது அவசியமாகிறது. “ஊழல்”, “தகுதியின்மை” போன்ற கருத்துக்கள் முன்னுக்கு கொண்டு வரப்படுகின்றன. ஆனால், நவீன தாராளவாத ஒழுங்குமுறையில் அரசின் தலையீட்டுடன் இணைந்ததாகவே இவை கருதப்படுகின்றன.

நான்காவதாக, கார்ப்பரேட் ஆதரவு நவீன தாராளவாத ஒழுங்குமுறையை மீண்டும் நிறுவுவதற்கான நிகழ்ச்சி நிரல் வெளிப்படையாக முன் வைக்கப்படுகிறது. உதாரணமாக, “ஜனநாயக மாற்றம்” என்பதற்கான திட்டம் வெனிசுவேலாவில் முன்வைக்கப்பட்டது. ஆட்சி கவிழ்ப்பிற்குப் பிறகு என்னவெல்லாம் செய்யப்படும் (கீழே கொடுக்கப் பட்டுள்ளவை உள்ளிட்டு) என்பது இத்திட்டத் தில்

குறிப்பிடப்பட்டிருந்தது.

1) சர்வதேச நிதி நிறுவனத்தின் நிதியைப் பெறுவதன் மூலம் உற்பத்திக் கருவிகளை மீண்டும் செயல்படுத்துதல்.

2) அனைத்து கட்டுப்பாடுகளையும், விதிமுறைகளையும், அதிகார தலையீடுகளையும், ஒழுங்கு நடவடிக்கைகளையும் நீக்குதல்.

3) நம்பகத்தன்மையையும், தனியார் சொத்துக்களுக்கு வலுவான பாதுகாப்பையும் அளிக்கும் விதிமுறைகளுக்கு உட்பட்டு சர்வதேச முதலீட்டை அனுமதிப்பது.

4) பொதுத்துறை நிறுவனங்களில் தனியார் முதலீட்டிற்கு வழி வகுப்பது.

5) எண்ணெய் திட்டங்களில் பெரும்பான்

மையான பங்குகளை தனியார் நிறுவனங்கள் வைத்துக் கொள்ள அனுமதியளிக்கும் புதிய ஹைட்ரோகார்பன் சட்டத்திற்கு ஒப்புதல் அளிப்பது.

6) பயன்பாட்டு சொத்துக்களின் செயல் பாட்டிற்கு தனியார்துறை பொறுப்பாக்கப்படும்.

7) குறைந்தபட்ச அரசின் மூலம் திறனை அதிகரித்தல் இது நவீனதாராளவாதத்தின் வெட்கங் கெட்ட நிகழ்ச்சி நிரலாகும். இருப்பினும், இதுவே ஆட்சி கவிழ்ப்பிற்கான நிகழ்ச்சி நிரலாக உள்ளது. கார்ப்பரேட் நிகழ்ச்சி நிரலை செயல்படுத்திட ஜனநாயகபூர்வமாக தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட அரசு தூக்கி எறியப்பட வேண்டும் என்ற இத்தகைய தெளிவான செய்தி இவ்வளவு வெளிப்படையாக இதற்கு முன்னெப்போதும் முன்வைக்கப்பட்ட தில்லை.

ஐந்தாவதாக, தற்போது செயல்படுத்தப்பட்டு வரும் ஆட்சிக் கவிழ்ப்புகள் எல்லாம் அமெரிக்கா வின் ஆதரவுடன் அரங்கேற்றப்பட்டு வருகின்றன என்றாலும், இவையெல்லாம் ஏகாதிபத்திய சக்திகள் அனைத்தின் ஆதரவுடனேயே நிகழ்த் தப்பட்டு வருகின்றன. எனவேதான், வெனிசுவேலா வின் அதிகாரபூர்வமான அரசாக ஜூவான் கியோடோ அரசை ஐரோப்பிய யூனியன் அங்கீரிக்க வேண்டுமென டிரம்ப் கேட்டுக் கொண்டபோது அது உடனேயே ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டது. இது இன்றைய காலகட்டத் தில் காணப்படும் யதார்த்தத்தின் குறியீடாகும். இதற்கு முன்னர் இருந்த பலத்துடன் இன்றைக்கு அமெரிக்கா இல்லை. ஏகாதிபத்திய சக்திகளுக்கு இடையேயான முரண்பாடுகள் மட்டுப்பட்டுள் ளன; ஏகாதிபத்திய நடவடிக்கை எதையேனும் அமெரிக்கா மேற்கொண்டாலும் கூட அதற்கு மற்றவர்களின் ஒத்துழைப்பு தேவைப்படுகிறது

ஆகியனவையே அந்த யதார்த்தங்களாகும்.

இறுதியாக, மக்களால் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட மூன்றாம் உலக நாடுகளின் அரசிற்கு எதிரான ஏகாதிபத்திய நடவடிக்கை ஜனநாயகத்தை பாதுகாத்திடும் நடவடிக்கையாகும் என அந்நாட்டு மக்களை ஏற்றுக் கொள்ளச் செய் வதில் ஊடகம் மிக முக்கியமான பங்கினை ஆற்று கிறது என்பதை வெனிசுவேலா நிகழ்வு காட்டுகிறது. நியூயார்க் டைம்ஸ் போன்ற செய்தித்தாள்கள் இத்தகைய பணியை தொடர்ந்து ஆற்றி வருகின்றன. சுருக்கமாகச் சொல்ல வேண்டுமெனில், இன்றைக்கு நாம் ஓர் புதிய உலக ஒழுங்குமுறை யில் உள்ளோம். இப்புதிய ஒழுங்கு முறையில், ஜனநாயகத்துடன் கார்ப்பரேட் நலன்கள் சமமாக முன்னிறுத்தப்படுவது ஏற்புடையதொரு கொள் கையாக மாறி வருகிறது.

அமெரிக்க ஆதரவு ஆட்சி கவிழ்ப்பு முயற்சிகளுக்கு

எதிராக வெனி சுவேலா நாட்டு மக்கள் இதுவரை மிகவும் உறுதி யுடன் செயல்பட்டுள்ளனர். ஆனால், இம்மக் களின் எதிர்ப்பு காரணமாக தற்போது அமெரிக்கா அவர்களை ஆயுதத் தலையீட்டின் வாயிலாக அச்சுறுத்தி வருகிறது. ஆயுதத் தலையீடு செயல்படுத்தப்பட்டது எனில், ஒரு நாட்டின் இறையாண்மைக்கு எதிராக இத்தகைய நடவடிக்கை சமீப காலத்தில் மேற்கொள்ளப் படுவது இதுவே முதலாவதாக இருக்கும். அமெரிக்காவின் பாதுகாப்பிற்கு அச்சுறுத்தலை விடுக்கிறது அல்லது அமெரிக்காவின் நலன் களுக்கு ஏதேனும் ஒரு வகையில் ஊறு விளைவிக்கிறது என்ற அற்பமான காரணங்களை இதற்காக முன்வைத்தாலும், இத்தகைய தாக்கு தலுக்கான உண்மையான காரணம் நவீன தாராளவாதத்திற்கு எதிராக செயல்பட மதூரோ அரசு துணிந்தது என்பதேயாகும்.

6. அளவு மாற்றம் தன்மை மாற்றத்திற்கு இட்டுச் செல்லும்

வெங்கடேஷ் ஆத்ரேயா

இயக்கம் என்பதே பொருளின் இருப்பின் வடிவம் என்பதை ஏற்கெனவே நாம் பார்த்தோம். இயக்கம் தற்செயலான நிகழ்வும் அல்ல. இயக்கத் திற்கு அடித்தளமாக மூன்று நெறிமுறைகள் அல்லது விதிகள் உண்டு. கடந்த இதழில் இவ்விதி களை அறிமுகப்படுத்தினோம். இந்த இதழில் முதல் விதியை விளக்கலாம். இந்த விதி கூறுவது வருமாறு: படிப்படியாக நிகழும் மாற்றங்கள் குறிப்பிட்ட கட்டம் வரை அளவு மாற்றமாகவே உள்ளன. பின்னர் ஒரு கட்டத்தில் நிகழ்ந்துள்ள அளவு மாற்றங்கள் ஒரு தன்மை மாற்றத்தை ஏற்படுத்துகின்றன.

இந்த இயக்கவியல் விதியை நம்முடைய அன்றாட அனுபவங்களிலேயே நாம் பார்க்க இயலும். சில எடுத்துக்காட்டுகள் இவ்விதியை விளக்க உதவும்.

ஒரு பாத்திரத்தில் தண்ணீரை சுடவைத்துக் கொண்டே இருந்தால், ஒருகட்டம் வரை அதன் வடிவத்தில் எந்த மாற்றமும் இல்லை. பிறகு அது கொதிக்க துவங்குகிறது. இது தன்மை மாற்றத் திற்கான கட்டம் என்று கொள்ளலாம். கொதி நிலை தொடரும்பொழுது நீர் வடிவம் மாறி ஆவியாகிவிடுகிறது. இவ்வாறு தொடர்ந்து நிகழ்ந்து வந்த அளவு மாற்றம் தன்மை மாற்றத் திற்கு, – தண்ணீர் ஆவியாக மாறுவதற்கு, – இட்டுச் சென்றுவிட்டது என்பதை நாம் காண்கிறோம். இயற்கையில் இதுபோன்று, தொடர்ந்து நிகழும் அளவு மாற்றம் ஒருகட்டத்தில் தன்மை மாற்றத் திற்கு இட்டுச்சென்றுவிடுகிறது என்பதற்கு எண்ணற்ற

உதாரணங்கள் உள்ளன.

சமூக வாழ்விலிருந்தும் இவ்விதியின் செயல் பாட்டை நாம் புரிந்துகொள்ளலாம். ஒரு ஆலை யில் வேலைபெற்று பணியில் இணையும் தொழி லாளி துவக்கத்தில் ஒரு தனி நபராக இருக்கிறார். பின்னர் அங்குள்ள தொழிற்சங்கத்தின் அறிமுகம் கிடைக்கிறது. துவக்கத்தில் இந்த தொழிற்சங்கம் என்ற “வம்பு” எல்லாம் வேண்டாம் என்ற அறிவுரை களை அவரது குடும்பமும் சுற்றமும் அவருக்கு வழங்கக்கூடும். ஆனால் ஆலையில் எழும் பிரச் சினைகள், தனது பணி தொடர்பான கள அனுப வங்கள் அவரை சங்கத்திற்கு இழுத்துவருகிறது. அவர் சங்கத்தில் தன்னை உறுப்பினராக இணைத் துக்கொள்கிறார். இந்த நிகழ்வு, அந்த தொழி லாளியைப் பொருத்த வரையில் ஒரு தன்மை மாற்றம். படிப்படியாக அவரது சிந்தனையில், புரிதலில் ஏற்பட்டுவந்த அளவு

மாற்றங்கள் ஒரு கட்டத்தில் ஏற்கெனவே இருந்த நிலையில் இருந்து தாவி ஒரு புதிய நிலைக்கு அவரை செல்ல வைத்துவிட்டன.

நாம் முன்வைத்த இரு எடுத்துக்காட்டுகளும் சொல்லும் செய்தி இதுதான். படிப்படியான அளவு மாற்றங்கள் ஒரு கட்டத்தில் தன்மை மாற்றத்தை ஏற்படுத்திவிடும். இத்தகைய மாற்றம் ஒரு தாவுதல், ஒரு உடைப்பை ஏற்படுத்தி புது நிலையை கொண்டுவரும் நிகழ்வு என்று நம்மால் பார்க்க முடிகிறது. இயற்கையிலும் சமூகத்திலும் அனைத்து செயலியக்கத்திற்கும் இந்த விதி பொருந்தும். அளவு மாற்றம், தன்மை மாற்றம் இரண்டும் வெவ்வேறு. ஆனால் அளவு மாற்றம் இன்றி தன்மை மாற்றம் நிகழாது.

அதே போல், தொடர்ந்து நிகழ்கின்ற அளவு மாற்றத் தின் ஒரு கட்டத்தில் ஏற்படும் தன்மை மாற்றம்

வளர்ச்சியின் புதிய கட்டத்தை குறிக்கிறது. உடைப்பு, தாவுதல் என்றோ வேறு சொற் களாலோ அழைத் தாலும் அதன் உள்ளடக்கம் ஒன்றுதான். உடைப்பு இல்லாமல், தாவுதல் இல்லாமல், வளர்ச்சியின் அடுத்த கட்டத்திற்குப் போவது சாத்தியம் இல்லை. நிகழ்கால சமூகத்தில் அப்படி உடைப்புகளை, தாவுதல்களை நிகழ்த்த வேண்டிய இடத்தில் நாம் இருக்கிறோம்.